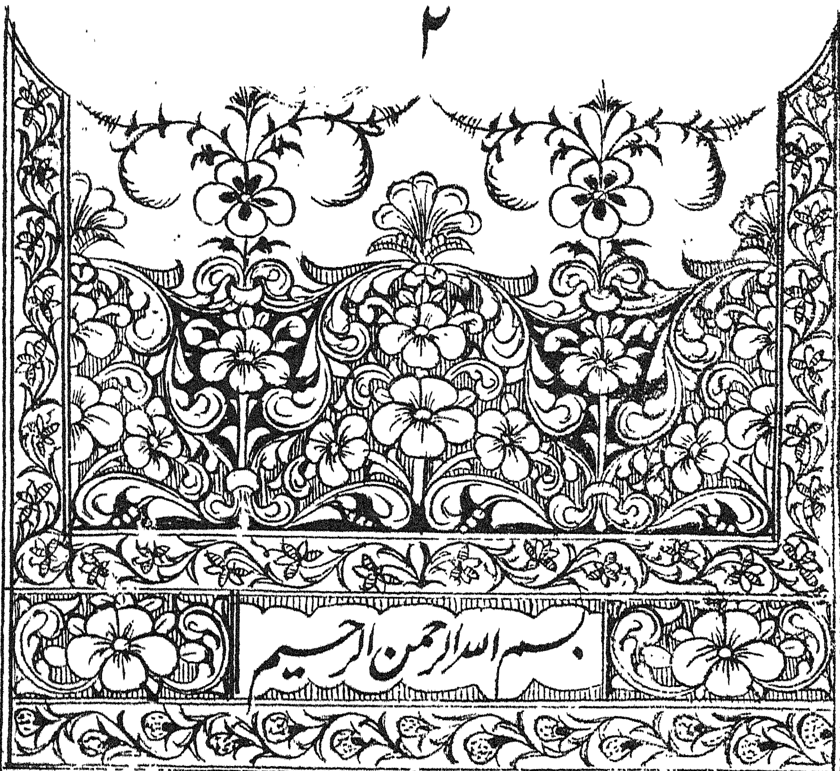
من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي

حمد حق جل شانہ کہ رسالہ متضمنہ بحث زیارت نبوی حاویہ بر فوائد جلیلہ و فرائد جمیلہ مسمی



ملقب بہ واضح المحجة في ابطال اتمام الحجة در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

در مطبع فیض چشمہ باہتمام زمان خان حسین طبع شد



حمد لمن خلق الانسان وعلمه البيان وصلوة على شفيع ارباب العصيان وعلى آله وصحبه ذوي العلم
والشان اما بعد کہتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله
عن ذنبه الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علماء نی بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ واحقاق حق کو
مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے
کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سی نہین پھرتی ہی بلکہ
جو عبارات علماء ومحدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اونمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین
اور نقاد علماء پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین انکی رواۃ پر کتب رجال
سی جرأت کرکی جرح کردیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات واصول ارباب جرح وتعدیل سی مطلقا واقف نہین
ہوتی ہین زیادہ برین جو علماء سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا وصفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق
کا اونھین پر کرتی ہین اور جو علماء اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت وتقبیح شان مین صرف اوقات

کرتی ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشباہ ہذہ الہفوات قبل ازین جناب مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی فی جو حج ولم یزر قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم
فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم کی رد مین
تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اسطرف سی مسمی
بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نی بامداد ارواح طیبہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ و تلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علے من اوجب
الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی
دانشمندی سی کمال عجب ہوا اسوجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو امور
زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گوڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی ووافی نہ
بن پڑا اور امور خارجہ عن المبحث وزائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل لاطائل کی اور عبارات صارم منکی
لابن عبد الہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی
ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی باینہمہ عبارات صارم سی ایسی کوئی بات نہ نکلی
کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہہ
فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
ہوا علماء منصفین خوب سمجہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولویصاحب
سی اس رسالہ مین نہایت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنے
لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ قرار
دیہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکار زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر افترا بحت ہی خصم
اونکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دونو رسالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب و استحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو غیر
مقدور و غیر ممکن و ممتنع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃً گفتگو فرماتے
تھے اب بیباک ہو بی اختیار ہو کی کھل کھیلے تیسری یہہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف وجوب نسبت استحباب زیارت کی کی تھی
اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچھہ نہین لکھا چوتھی یہہ کہ بحث عہد خارجی و عہد
ذہنی و اضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کیے کہ طلبہ ناظرین مطول و توضیح تلویح وغیرہ بھی حکم
غلط کا کر بیٹھے پانچوین یہہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و مسلم و تحریر
و مقاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدیر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیا
و مجمع الانہر و جواہر نفیسہ و مراقی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم وغیرہ نہ سمجھے بی تامل جو چاہا لکھنے لگے
چھٹی یہہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جنانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
ساتوین یہہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جنانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
بالضعف سی ہی آٹھوین یہہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
نوین یہہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کی جو صدہا مرتبہ
مردود ہو چکا ہی دسوین یہہ کہ کلام علما مین جو مخالف اونکی رای کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات
باطلہ کو جائز رکھا گیارہوین یہہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع
و برید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات
سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علما سی مستبعد معلوم ہوا تیرہوین
یہہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث مین ازمنہ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود
ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت و حجیت کو موقوف سنۃ نبویہ پر کر دیا

وہذا الا تیقوہ بہ الا زندیق او جاہل پندرہوین[15] باب جرح مبہم مین خلاف صحیح وخلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتہہ صحیح کی خلط کیا سولہوین[16] بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا سترہوین[17] بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف غماز پر بہتان کیا اٹھارہوین
علماء معتبرین کو غیر معتبرین وغیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا انیسوین[19] ضروریات شرعیہ مین کمال
اختصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا بیسوین[20] باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ لکھدیا اکیسوین[21] ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
وغیر مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہی نہ پسند آئی بائیسوین[22] عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی ادلہ
قائم کئی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا و ہدم قصرا کی ہو گئی تیئسوین[23] اصل مسئلہ مین اپنی حق پر
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۴۳ مین امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
بہی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبھی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکھتی ہین مباہلۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والاجری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ وفصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتہی اور سوای اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور ما فی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آیتہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہوئے
شفقۃ علی العالمین واحیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بناء علیہ
یہہ رسالہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور وملقب بواضح الحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
مقدمہ اور تین باب پر ہوگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات صارم
کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہووی
وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہی معاینہ کری **المقدمہ** مشتملہ
علی تنبیہات عدیدۃ **التنبیہ الاول** مخفی نہ ہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ
اربعہ اور باتفاق علماء امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل
المرضیات سی ہے اور اسمین کسی سی خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
کی کہ ایک جماعت علماء نی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرتؐ کو اونکی طرف منسوب کیا ہی
جیسی ملا علی قاری مکی و ابن حجر مکی ہیتمی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و ناصرین ابن تیمیہ
نے اس سی انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتے
ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہین لیکن اسمین
کوئی شبہہ نہین ہی کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہی اور
یہہ بہی معلوم ہوتا ہی کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سی مراد اونکی صرف مسجد نبوی
مین داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد
مین بوقت دخول مشروع و مسنون ہی ادا کرنا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع
ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
نہو تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت کا ہو
جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بہی کچہہ حرج نہوگا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ و ندرت
و ضعف سخافت کی مخل بالاجماع نہین ہو سکتا ہی اور نہ یہہ خلاف لاحق جو مبنی شبہات ضعیفہ پر ہے

رافع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اثنا ابواب مین مذکور ہے التنبیہ الثانی واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے اسکو افضل المستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب استعمالات فقہا حکم واجب مین ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سے مستند الی الدلیل ہی کوئی انمین سے قول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہونا اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ترجمۂ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکھتی ہین و قد لقی ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم الحیض فذہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی مین لکھتے ہین ذکرہ الصلاح الصفدی و ذکر شیئا من حالہ قال جاور بضعا و عشرین سنۃ و حج من مصر و لم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمۃ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور بعد چند سطور کی لکھتے ہین ذکرہ الیافعی فی تاریخہ و ذکر لہ کرامات منہا ان شخصا من الاولیاء قال

ان الشیخ محمد البغدادی کان یسکن فی رباط مراغة قال له لما رجعت من زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وعنفت علیہ فی قلبی فی کونہ لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم
رفعت راسی واذا بہ فی الهواء مارا الی جهة المدینة ونادی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما انسیتہ انتہی وہذہ
الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ القصد الی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان
الشیخ علی الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرہ الصفدی والذہبی اور یہی لکھتے ہین وذکر الذہبی فی
ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول
وکان شیخا مهیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنة ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فعیب ذلک علیہ مع جلالة قدرہ انتہی اور شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی عبر باخبار من غبر مین
حوادث ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فیہا بمکة العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی
تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد انتہی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب کے
مذہب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم پہ ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاء اللہ تعالیٰ
مین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی
المکرم مین کہ بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارت النبی المکرم
منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم حذر کل من ترک الزیارة اتم تحذیر وارشد
الیہا بابلغ بیان واوضح تقریر وبین لک من آفاتہا ما ان تاملتہ خشیت علی نفسک القطیعة
والعواقب حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارتہ جفاء مرانہ من
ترک البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السخاء مران ذکر من حج لیس قیدا فلا مفہوم لہ ویؤید ذلک
انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل فی عدم الصلوة علیہ عند سماع ذکرہ الجفاء ایضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہ ح قال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علے وبہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجفاء المعناہ الاول بل والثانی فیخشی ح علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقا انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کی جو در باب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکھتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ وکونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما مر ان بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہما جفاء لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ بترکہ جفاء نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان بانوا
علی ذلک وکثیر من غلبت علیہم مظالم الناس الے ان منعوا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہی پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہہ مورد طعن وملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت سی مشرف

نہو ہی اس ملامت سی نہین بچسکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین بلکہ نقاد علمای سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلاء معاصرین بہی اس امر مین ہمارے موافقت فرماکی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب وملامت وشقاوت سمجھتی ہین چنانچہ نواب عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خانصاحب رئیس دار الاقبال بھوپال اپنی رسالۂ الاذاعۃ لما کان وما یکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکھتے ہین قلت ومنہم السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس وتسعمائۃ وقال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد الہند وحج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد بحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ فی سنۃ عشر وتسعمائۃ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آیندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول وہین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی نہ ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علی ساکنہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب اور جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف نکلا پہر مذہب ماثور مین اسپر دو وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب کے غلط ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا ... قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چند ... مولف قول منصور کے جو اوسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسی صاف یہہ معلوم ... کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجھتی ہین اب حمل کرنا اوسکا مستحب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر ثانی ہین **قولہ** جو شی ایک شی کے قریب ہو الخ اولاً تو یہہ دعوی بلا دلیل ہے ثانیاً یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کسیکے قریب ہوتی ہے تو اوسکا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اوسکا حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثالثاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بھی اس لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہہ کہ حکم واجب مین ہی **اقول** آپکو یہان مغالطہ واقع ہوا اسوجہ سی کہ میری غرض یہہ نہین ہے کہ جو چیز قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب مین ہے تاکہ اوسپر ایراد وارد ہو کہ سنت بھی قریب ہی حال آنکہ حکم واجب مین نہین ہی یہہ تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر اضافی ہے غرض تو یہہ ہی کہ فقہا جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب مین سمجھتی ہین چنانچہ اسی وجہ سی وہی لوگ یا اور فقہا اوسکو واجب لکھتی ہین اور ہر سنت موکدہ کو فقہا قریب بواجب نہین لکھتے ہین بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر مثل المطر والطین والبرد الشدید انتہی اور بحر رائق مین ہے سن الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ سنۃ موکدۃ قویۃ قریبۃ من الواجب حتی اطلق بعضہم علیہ الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور بھی اوسیمین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب والراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا وذکر ہو وغیرہ ان الذی قال منہم انہ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ والواجب سواء خصوصا ما کان من شعار الاسلام وفی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی القنیۃ وغیرہا یجب التعزیر علی تارکہا [illegible]

ویاثم الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصا ان عبارات سی اور سوای اسکے اور عبارات سی جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قریب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہوگئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بہی اوسطرف مائل ہوگئی ہو اور اسیوجہ سی اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکھتی ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پر اس تقریر سی دو خدشی آپکی مرتفع ہوگئے
اور ثالثہ بہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم ما یقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجئے
علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ در صلوۃ القفال
مین لکھتے ہین القریب من الشئی یعطی لہ حکم ذلک الشئی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکھتے ہین ما قارب الشئی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کو
قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی ثم قال
فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکھتی ہین وہی زیارت کو قریب واجب بہی لکھتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہا سی صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر ندب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھی او سپر بعبیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہو گا ایسی صورت آپکو بتانا ضرور ہی کہ فقہائ نی کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پہر اونہین لوگون نی اوسی امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو و دونہ خرط القتاد لا یقبل کلامکم عند النقاد ثم قال فے المذہب الماثور صفحہ ایہی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اوس سے صرف ہیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین تشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہائ نو مستحب پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہائ اوسی امر پر کرتے ہین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین و فی الغایۃ قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ و فی المفید انہا واجبۃ و تسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک کل واحد منہا اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح و فی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح ابی المکارم و عند ابی یوسف و محمد والشافعی و احمد و مالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ و عند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا و معنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

ومعنی قوله سنة ثبوته بالسنة انتهی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکھتے ہین وعنه
انه سنة ای ثبت وجوبه بالسنة فاطلق السبب علی المسبب انتهی اور ہدایہ کی باب وتر مین ہے
وانما لایکفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وہو المعنی بما روی عنه انه سنة انتهی اور اوسیکی
باب العیدین مین ہی تسمیته سنة لوجوبه بالسنة انتهی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہاء
واجب پر یا قریب واجب و شبیه واجب پر جیسی صلوة وتر وعیدین وجماعت جب اطلاق سنت
کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیه مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت
جو مقابل واجب ومستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق
سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت
مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعة سنة
موکدة ای قویة تشبه الواجب لا یرخص ترکها الا من عذر انتهی تیسری عبارت مراقی الفلاح
کی الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیهة بالواجب فی القوة انتهی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے
الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب فی القوة حتی استدل بملازمتها علی الایمان انتهی یہ
سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابھی واضح ہوا کہ اطلاق سنت
کا جماعت پر بطرز اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہہ کہانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
اصطلاحیه پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذهب المأثور قریب واجب کا
اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کیطرف
نہوگا نہ یہہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہہ کہا گیا ہوتا کہ کسی
فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب وسنت پر نہین کیا تو البتہ یہہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
صریح غلط تہی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ا مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسلیئی اسپر جرأت نکی اوّل سابقا معلوم ہوچکا کہ جہان فقہا
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مبحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعۃ سنۃ موکدۃ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل
سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی یہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلح کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجہی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ وعتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ مشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو متساوی فی الاثم لکھتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکھتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کیئی جاتی ہین
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کیئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا کہ
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجہی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہین غور کیجئی اور اپنی ندمجہی کا
اقرار فرمائی اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکہی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعر

فان کنت لاتدری فتلک مصیبۃ * وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم * ثم قال فی المذہب المأثور

میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب و واجب دونو متقارب ہین

اور اس سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب

کی ساتھہ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب ہی اور

نہ یہہ نکلتا ہی کہ بجمیع معانی محتملہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہی پس اوسکی سنت اور مستحب

کی طرف راجع کرنی مین کچھہ تناقض نہوا اقول گفتگو یہان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی

تتبع موارد استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہہ لوگ قریب واجب جہان لکھتے ہین اوسکو واجب کی

سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت

جو ادنی ہی واجب سی مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین

اور کبھی اوس [illegible] دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو [illegible]

ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہی صحیح نہین ہی اور قول محقق [illegible] دونو

یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو بین تضاد [illegible]

اگر وہان سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہی تب بھی تعا[illegible] رفع نہین

ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک مین مساوی [illegible] واجب ہوتی ہی

بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور

مین اسی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کیسطرح ہوسکا **بحث دوم**

قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کرکے چند دلائل قائم کیے **اول**

یہہ کہ یہہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر و ارکان

اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بلام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشائخ حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتداء ساتھہ حج کی کری اور چاہی زیارت کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر وارکان و رد المحتار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نساء را عموما اور عبارت رد المحتار وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المحتار نی جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلعم کا نساء کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھہ کر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جو ان مضامین پر کیی گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد وکالتصریح بذمہم وہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا اوکسامۃ السامع والمتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی الاکرام او اذلال ونحوہما نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ وتعمیما اور صاحب رد المحتار نی خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک لقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہو سکتا ہے
اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگے تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویۃ
الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی
اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب
زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز
ہی اور مستحب ومندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
کو غیر معتد بہ سمجہنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر
اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین آور
حکم صحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تعمیم کے ساتہہ نہ قول استحباب کی ساتھہ **قال**
فی المذہب الماثور **قولہ** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی
اول یہہ کہ بیان آپکو بڑا اسعا للہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافۃ
کی فوائد مین ہاہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی
مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس
عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت وتعمیم کا
نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقول فالواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہی
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوستی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجہ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیی بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثالنا مین یہہ کہنا سنو ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع ترجیح بلا مرجح ہو
اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہو جائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین
ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ مین
مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہو سکتا ہی کہ یہہ قول جمہور ہے
جبتک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود انکو استغراق
ہی ہوتا ہی **قال** دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے
فائدہ کی ساتھہ ایک ہی اعتبار سی جمع ہو جائی مثلاً جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
اضافت کی تو بھی کچہہ مضائقہ نہین ہی **اقول** اجتماع ان فوائد کا ضروری بھی نہین پس
ممکن ہی کہ ایسی مقامات وعبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ ومقصود ہو نہ استغراق **قال**
سوم آپ جنسیت وتعمیم سی استغراق سمجھی ہین حالانکہ جنسیت وتعمیم نفس استغراق مین
نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس وحقیقت مین ہوتا ہی
اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی **قال** چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود
صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا **اقول** یہہ بنأ فاسد علی الفاسد ہے
استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول ومعانی مین اسی معنی
مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنیسے اوسکا ترک نہین لازم ہی **قال** اگر کہا جاوی
کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولافادۃ الاضافۃ

جنسیۃ وتعمیما کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد حامل لمعنی الجنسیۃ والفردیۃ فاذا اضیف اضافۃ ہی من خواص الجنس بدون المفرد علم ان القصد بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی ولا طائر یطیر بجناحیہ اقول اصولیین وارباب معانی بحث عموم وبحث لام واضافت مین اور اسیطرح ارباب نحو ان دو نو بحث مین عموم وشمول وتعمیم کو استغراق مین استعمال کرتی ہین اور جنسیۃ کو نفس حقیقت وماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول مین جنسیۃ وتعمیم انہین دو نو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام ہین دونو کا ذکر ہی علاوہ یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح ومطول ومختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارۃ الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ او لتعیین نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد ولام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصۃ منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول حقیقۃ التعریف العہد لا غیر وہذا کلام حق قد خفی علی المصنف والشارح نظنہما انہ یقول لا فرق بین القسمین بحسب المفہوم فردہ المصنف علیہ وتبعہ الشارح بتبیین المراد بلام العہد ولام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہے اور ظاہر ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی بھی پس اگر کلمہ تعمیم نہ ہوتا تب بھی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا چہ جائی کہ لفظ تعمیم موجود ہی بہر طور کلام مطول
کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا
وہ بہی خاص ساتھہ مفرد بمعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ
مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکھتے ہین قال الشارح اضافتہ
ہی من خواص الجنس دون المفرد و ذلک لان المفرد قد یطلق علی ما یقابل المضاف کما صرح
بہ ابن الحاجب و مقابل الشئی لا یکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ و ہہنا
لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد میہان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ
لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے
ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق
جمع مین جب مضاف ہو کچھہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات
ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی
کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پر حمل کرنا
مورث تنافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کرکے اوس شبہہ کو دفع کر دیا الغرض
جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور جسکی خیال مین نا آوی اوسکے
فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمود جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکھتے ہین یجب ان یعلم ان
ما ذکر من العہد و الحقیقۃ و الاستغراق لا یختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ
والموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد و الاشارۃ الی معہود بینک و بین مخاطبک و
ہو الاصل کما فی اللام و قد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق و ہو شائع فی الاستعمال

وقد یقصد به الاستغراق انتہی اور محمد بن فراموز مولی خسرو مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول
مین بحث تعداد الفاظ عموم مین لکھتے ہین الجمع المعرف باللام او الاضافۃ فان الاضافۃ ایضا
تفید العموم حیث لا عہد خارجیا فانہ المفہوم عند الاطلاق لا العہد الذہنی ولا الاعم انتہی اور بعد
چند صفحہ کے لکھتے ہین والمفرد المعرف باللام او الاضافۃ وہو معطوف علی الجمع المعرف حیث لا عہد
فانہ اعال لکما سبق انتہی اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار مین لکھتے ہین ونیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است وعہد مقدم است انتہی اور بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین والحق ان علماء البلدان اخذ معہودا فیلزم انہ خارج من تعریف العام
ولا ضیر وان اخذ مستغرقا فمثنا مثل المعرف باللام انتہی اور عبد الحکیم حواشی مطول مین بحث
مقتضی حال مین لکھتے ہین الاضافۃ کاللام اذا تم لکن للعہد فان کان الحکم باعتبار التحقق وم
یکن قرینۃ علی البعضیۃ فہی للاستغراق والا فللجنس انتہی ان کلمات سے واضح ہے کہ جمع مضاف
حتی الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونے اوسکے حمل کیجاتی ہے اگر عہد خارجی نہ بن سکے تب عام
ہوگی پس ثابت ہوگیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین اور تعمیم اوسکی مقید ہے ساتھہ
تقدیر اضافت استغراقیۃ کی وذلک ما ادعیناہ اور ما نحن فیہ مین عہد خارجی کی نہونے پر کوئی
دلیل نہین بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہے بدین طور کہ مراد اوس سے وہ مشائخ ہون جو قائلین
بالاستحباب مین اگرچہ وہ اقل ہون قائلین بالوجوب سے یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر یہہ اختلاج ہو کہ عہد خارجی مین ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ سابقا ضرور ہے اور وہ
اس مقام خاص مین مفقود ہے تو جواب اوسکا یہہ ہے کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت مین
ممنوع بلکہ مردود ہے کما سیاتی عنقریب انشاء اللہ تعالی قال نجم یہہ اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق کہتے ہین اور یہہ قید جو آپنے زائد کی ہے نہین کرتے ہین اقول ابہی عبارت

مولی خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تحقیق مین ہے ومنہا الجمع المعرف باللام اذا لم یکن
معہودا انتہی اور تلویح مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر انتہی
پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
خالی افترا سی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو
اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین وارباب
عربیت دونو کی کلام مین موجود ہی **قال ششم** یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود
سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للہ والصلوات
والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
فانکم اذا قلتموہا اصابت کل عبد للہ صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع
مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی **اقول** اسمین کلام ہی تین وجہ سے
اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو
کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہان
جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین اور مین افادہ استغراق کا منکر نہین ہون
بلکہ یہہ کہتا ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور
کبہی کسی اور فائدہ کی لیے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ
دوسرا بہی مد نظر نہو وہی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام
نہونگا **دوم** یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
نہین سمجھا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیساکہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی لایصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور یہی وارد ہی واذ قالت الملائکۃ یامریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور یہی وارد ہے ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی یہہ دلیل کہ استثناء صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو آپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لایتوجہ ہذا الاشکال بان یقال مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء عن الجمع المذکور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثنا جمع معرف باللام سے

دلیل عموم جب ہی جبوقت عہد نہو اور اگر عہد ہو اور استثنا ہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم
نہین ہی اور تعریف بالاضافت الیسی احکام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم
ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھہ عدم عہدیت کی نہ مطلق قال ہفتم انا سید ولد آدم
ولا فخر سی علماء اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
افضل ہین چنانچہ آپنی جو جہہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے
استدلال کیا ہی اقول یہہ بہی وارد اوسپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہو نہ اوسپر جو
جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو قال ہشتم
لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر
معتبر ہو جاوین اقول یہہ بہی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال قولہ خود
صاحب رد المحتار فی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل
ظنی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ
قائل استحباب ہین اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحۃ کتب سی ثابت کیجیئی بحث تمام ہو جاوی قال
قولہ اگر یہہ اختلاج ہو وی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابہی معلوم ہوا
کہ معنی حقیقی یعنے استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب
وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجاز ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح
نی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ

ہی وعندنا تمکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض

بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد فکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ

مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود
بہی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھہ مضر
مدعی نہین ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے
اقول ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت ردالمحتار لا طلاق الاصحاب
مین عہد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استحباب ہون اور جب تک عہد بن سکی استغراق
پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بہی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف ردالمحتار اس
امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی
کلام مین اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی وکذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی
منافی نہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف ردالمحتار نی کی ہی معلوم
ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجب کی مرتب
کرتی ہین اوسکی لا طلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی
اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور
من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہرطور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بجز تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرہنا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوات
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہین یا بعض مضائقہ نہین اور بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قولہ علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی الخ اسمین
کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی ما نحن فیہ مین غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی مین ضرور ہی کہ ذکر اوسکا صریحا یا کنایۃ ہو
اور یہان اس امر کو ہم تسلیم نہین کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم بہی کیا جاوی تو عہد ذہنی بہی ما نحن فیہ مین غیر مسلم
دوسرے یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون عہد کے لیے کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا و اذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا و اللہ یحب المحسنین وما ہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین و امثال
ذلک مین بہی قائم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوے
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت و بعثت طبقات تحتانیہ کی لیے بہی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھہ آیۃ ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیۃ لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بناء استدلال اسپر ہی کہ لام استغراق کا ہی **اقول** ایراد اول مین کلام ہے
اول یہہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ عہد خارجی کے
مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود و امثال ذلک بہی محققین
کے نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
یا تقدیرا و این ذکر قرینہ است بر معہود انتہی اور لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین اعلم ان الجمہور
جعلوا العہد الخارجی ما فیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی وضعتہا
انثی والذکر الی ما سبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان
یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہے اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف اما ان
دخل علی معہود وہو الذی عرف وعہد اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و
یسمی ہذا تعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف القنیہ شرح القنیہ مین لکہتا ہی التعریف
بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی
اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان
تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی
اکلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

انہ یوکل ویشرب بہ ہو مقدار ما معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیتہ وکانہ
ارادہ بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق مالم یسبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول مین بحث عہد خارجی مین ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل وہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
مین لکہتے ہین مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اہل العربیۃ
قسما ثانیا من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیعترف بہ الشارح فی بحث المفرد
المحلی باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی
انتہی ان عبارات سے وامثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر معہود صراحۃ یا کنایۃ کرنا بر رای نحاۃ وادباء واصولیین غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو وذلک لتقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکہکی اشتراط اسکا سمجہ لیا اور آئندہ کی عبارت
مطول کی اور اسیطرح اور کتب کی عبارت نظر سے نہین گذری ورنہ ایسی بات مہمل تحریر
نفرماتی آب ما نحن فیہ مین غور کیجئی کہ چونکہ قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی باوجود
علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی بہی قائل ہین پس اسی قرینہ سی لاطلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچہ ذکر اصحاب
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود مستحب کا کلمہ جو سابقا

مذکور ہی واسطے عہدیت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہد بین ذکر ضرور
ہی یہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب
عمل کی نزدیک ہمین جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ
صلعم للنساء الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب
الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا اور
الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہوگیا کیونکہ سابقا گذرچکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اورونمین نہین ہے
پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول مین ہے وباللام
للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک لتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کالتی
ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت
رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالی
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر
وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی
حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب
بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان یتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر
تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکر ولما کان التحریر
مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح ما نحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور بہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر نہ تسلیم کرنا ما نحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرۂ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی الذہن اور جزئی جزئیات حقیقت سی جیساکہ مطول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی اونکی چند افراد لیی جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین کری وخارجی نہو علاوہ ازین جو معرف باللام ہو اوسمین عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و مکابر کے کسی سی نہین ہوسکتا تلویح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل

لفظ علم یدل لوله جاز تعریفه باعتبار القصد الی بعض افراده من حیث انها حاضرة فی الذہن انتہی

مین افسوس کرتا ہون اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور پھر دعوی حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم مین بہی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال مع الاستدلال بطل الاستدلال نہ نہ بلکہ عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا جیساکہ ابہی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود ہوتی ہی اوسپہ حمل نہین کرتے ہین بخلاف ما نحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم یہہ

مطلقا وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقا افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطر زعموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہوسکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی ہو دوسرے تخییر مع عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت نفل حج مین جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حج کی ابتدای بالحج افضل ہی باآنکہ حج فرض
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو اوکد و عظیم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہو سکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہہ کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطی اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدا بالنفل اور تقدیم ساتھہ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکہتے ہین ؎ الفرض افضل من تطوع عابد حتی ولو قد جاء
منہ باکثر الا التطہر قبل وقت و ابتداء للسلام کذاک ابراء المعسر انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

الثانیة الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتهی حال آنکه بظاہر یہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اقوی
ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے اوکد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جعمان عمدۃ المحصنین لشرح عدۃ الحصن الحصین مین لکہتے ہین
قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ مزیۃ علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ
وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل
من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ
ابی اسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے
آپ غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیآت کی اور تطہر
عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی اعظم ترین عبادات سی وغیر ذلک
مہتم بالشان ہی اور زیارت کی اوکد و مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب
دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتھی یہہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

و تعدد وجوہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانے اختیار دیدیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علے
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعددہ دیکھین اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہو کیونکہ وہان اہتمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین واذا کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایة بالمختار ای بزیارة وبین ان یحج اولا
لیطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا اولا یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیة الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارة یرجی الکفارة فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہوگیا کہ استقامت
ما نحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر بھی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا و اصولیین مین سنت موکدہ پر بھی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیے اقول بحر رائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنة وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنة الموکدة علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتسامح
فی اطلاق المستحب علی السنة کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل یوم عرفہ مین لکھتے ہین کل سنة مستحبة من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنة باعث قلت تامل و قصر نظر سی واقع ہوا علاوہ یہہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سے ہے اور علی قاری اور

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہا وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب مین
ہی بہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سی معنی مقابل لیے جاوین وجوب وسنیت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیسے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر رہیگی اور لااطلاق الاصحاب مین لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما مر تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ تستحب سی معنی عام لیے جاوین کہ وجوب واستحباب وسنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نسار کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاویگا پس
اگر اطلاق مستحب کا معنی عام پر شایع نہ ہی ہو یہان اوسپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
لینی سے چہ جای کہ وہ شایع ہو قال قولہ او بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلوب میرا نہین ہی کہ عبارت
رد المحتار سی یہہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار ومقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب لمعنی سنت موکدہ کی مطرود و مطروح ہی
اقول یہہ کلام آپکا غایت حیرت وحسرت تک پہونچاتا ہی بچند وجوہ اولاتو یہہ کہ اگر
آپکا مطلوب عبارت رد المحتار سی مختار ہونا قول استحباب کا نزدیک جمہور حنفیہ کی نہین ہے
بلکہ مطرود ہونا قول وجوب وقرب وجوب کا تب بہی ایراد آپ پر سی مرتفع نہوا کیونکہ شامی
کی مطرود و مطروح سمجہنے سی مطرود ہونا جمہور حنفیہ کے نزدیک نہین لازم ہی ثانیا یہہ کہ عبارت
شامی سی مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہین ہوتا کیونکہ اوسنی فقط
استحباب کا ذکر کیا اور اوس مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی ہو وجوب وقرب
وجوب کی تقدیر پر عورتونکی زیارتکا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہ ظاہر ہی کہ کسی حنفیہ کی ایک مذہب ذکر کرنیسے اور اوسپر فروع ذکر کرنیسے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سی ہے

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بہی مذکور ہے بلکہ سنت ہونا بہی مذکور
ہی اور اوسپر حکم بسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب معنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آئینہ احسن وافضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہانسے نکلیگا الغرض اس عبارت سی نہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب و قرب وجوب کا
قال قوله حکم صحت الخ یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بہی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم سی استحباب ہی نہ عموما تعمیم یعنے کسی چیز کے پس اس صورتمین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگر کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہ سی متعلق نہین ہوسکتا کہ
صحیح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نساء کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین بہی یہی قول ہوسکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیۃ موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعوی کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورتمین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا **اقول** یہہ سب تطویل
بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوسپر واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھہ غرض نہین ہی شیخ نے اولا تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا و فعلا از افضل سنن و اوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است مجمع علیہا و فضیلتی ست مرغب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل این بسنن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد چند سطور کے ترقیم کیا و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجۂ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی ہی کے کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا و اجماع است بر فضیلت و قربت بودن زیارت نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در زیارۃ النساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان را از زیارت قبور از جہت ورود نہی ازان و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور در حق ایشان نیز مستحب است مر رجال و نساء را عموما و زیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث کنت نہیتکم عن زیارت القبور الا فزوروہا الحدیث منسوخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد ازان قول بوجوب و قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی نقل کرکے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب و سنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت و تاج الدین سبکی بہیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما کتاب اللہ الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرتے کتاب اللہ و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جسپر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا و لاحقا مراد اوس سی

مطلقا قربت ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نساء مین لکہکے و صحیح آنست الخ تحریر کیا پس معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان مجرد تعمیم کے ساتھ متعلق ہی جسمین بحث ہی اور اوسکا قول مقابل قبل اسکے
متصلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلہ واضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی جب یہ امر محقق ہوا آپکا کلام
چند وجوہ سے مخدوش بلکہ باطل ٹہرا اولا تو یہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین جہان
استحباب مذکور ہی اوس سے قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بھی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہوا آپکا مقصود کسیطرح سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سے کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیا یہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سے
مراد معنی اخص ہے گو یہ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو بھی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم پر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثا یہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجھنا کچھ آپکی مفید نہین اسوجہ سے کہ استحباب
سے مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعا یہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بھی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص بہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین
ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت
دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہین ہے خامساً یہہ کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی
مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا ان سب امور کو غور کیجیے اور دیدۂ انصاف سی دیکہیے پہر فرمایئے
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہونچاتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہے
ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچہہ نہ لکہا کیجیے مگر افسوس آپکا
وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجیے **قال** فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام
ابو حنیفہ سی بہی در صورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہہ
تسویہ و تخییر متفرع استحباب پر ہی **قلت** فی الکلام المبرور یہہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ
یہہ مسئلہ ندلہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ آپ ہی پر مخفی رہا ہوگا
ورنہ ہر ادنی ذی فہم بہی جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
وجوب و سنیت پر **اقول** خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجوہ عدیدہ
واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ بحیثیت وجوب بہی افضل نہو اور درمیان واجب موسع جو بوجہ
وجوب و بوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو مستنکر نہین کما م تحقیقہ **قال** فی القول المنصور اور
شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب مین لکہتے ہین و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے
بلکہ محتمل مستحب و سنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹہری اور سرگاہ

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ در مختار مین
ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے
قلت فی الکلام المبرور عبارت جاذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا
محقق ہو چکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول
متقارب ہین قال فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی
آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول
محقق مین یہہ جو لکھا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت موکدہ
کی دونو متقارب ہین اقول سبحان اللہ وبحمدہ سابقا ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ مخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو
لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب
واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول
محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی اور کلام اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو
حکم مین واجب کی مشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی نہ بمعنی
سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس آپنی سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا
کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
اطلاق کیا گیا ہی شق اول مہمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو ہمارا بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

اور وہ سنت مصطلحہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی و بوجہ آخر تتبع کلام فقہا و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوۃ عیدین وغیر ذلک و دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہا ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی ثالثاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تھا تو قول منصور مین آپنی یہہ کیون لکہا کہ جو لوگ قریب واجب لکہتے ہین انکی غرض اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ اوسوقت فراموش ہو گیا اگر کہئے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بہی جائز ہی اور سنت پر بہی قول محقق مین ایک محمل مراد لیا اور قول
منصور مین دو محمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونوں پر
بحسب استعمال فقہا مفقود ہی اور بحوث عنہ یہی ہی **قلت** فی الکلام المیرور اور اول
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکہتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین **قال** فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی بعض الاحکام تو ما بین فرض و واجب و ما بین واجب و مستحب و ما بین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بہی پائی جاتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ جماعت حنفیہ کی
نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بھی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین
ترک اوسکا موجب فسق وتعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا
ہی ہی اور جو قریب واجب لکھتی ہین وہ بھی کل احکام مین مشارک واجب سمجھتی ہین جیسا کہ
عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکام
واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچھ حرج نہین اور
آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب وقرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجای خود ہوگی
ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی توکیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور انمین شرکت قریب
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق وتعزیر وحبس وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ
کہ شرکت واجب ومستحب مین یا حرام ومکروہ لوازم ترک مین نہین گو اور احکام مین شرکت ہو
اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر
عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب المأثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ بعض قریب واجب کی بعض احکام مین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیے مفید نہین
مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا
تحقیق ہو چکا اور عبارات فقہ سی محقق ہو چکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین
اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خواہمخواہ لفظ واجب
ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب مین ترادف وعینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم واساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسیے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے قال فی المذہب المأثور
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب بہی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین کھنا جیساکہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیساکہ آپنی کلام مبرم مین کیا ہے
اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ اولاً یہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہ
ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہین
ثانیاً یہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گئین اور اس رسالہ مین بہی سابقاً ذکر
کی گئین یعنی عبارت مجمع الانہر ومراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ وفصیح الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیساکہ آپکا مزعوم ہی بنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت فصیح مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قرب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشفہ موکدہ کے واقع ہے

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریب بواجب
لیکی مطلب عبارت کا سنة قریبة بالواجب یا شبیهة بالواجب ٹھہراہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان
عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لا علی سبیل الصفة
الکاشفة کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیے جاتی اور
زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الخ جو سابقا
اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
وجوب جماعت نی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب
بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلحہ
مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب مفتری ٹھہری **ثانی** یہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی
جیسا کہ سابقا منقول ہوچکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین
اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویة بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب
کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہاں سی ثابت کرتے ہین
ثالثا یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
فقہاء کی تو مندوب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہاء اپنی عبارت
مین قریبة من الواجبات صفة کاشفة آوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہاء
مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین خیر یہ کہ وہ لوگ زیادہ تر مستحب کو بالمعنی المقابل للوجوب
والسنة کہتی ہین اور پھر اوسکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہ ثابت ہو
تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان ارادۂ استحباب ثابت ہو حالانکہ اسکی کوئی دلیل

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہے مگر متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بہی ہو جاے
تب بہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہین
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہین
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کر لیجاوے اور عبارت بہ خلاف استعمالات محمول
کر لیجاوے خامسا یہہ کہ ہر کس و ناکس جسکو ادنی بہی فہم ہوگا سمجہہ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلا شبہہ مخالف ہی قول محقق محکم کی عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکہہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونو قول متقارب ہین اور
بہی لکہہ چکی ہین کہ ظاہر ان دونو قول کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ طحطاوی و شامی نے جو اقوال اون لوگو نکے
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سی مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہہ سی کہ قریب بواجب سی سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی تضعیف کرنیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بہی نہین ہین اگر یہہ کہین گویا کی ساتہہ گویا ہوا ہون کچہہ حقیقۃ و صراحۃ دعوی استلزام
بین تضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پہر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمکو
مضر ہوگا بلکہ لغو یا کہ مہمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکہا اور بیان اوسکی
ارجحیت کا حکم دیا تو عبارت کی ساتہہ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہہ سی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بہی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف بہی نہین

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح ہی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بہی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت مین بہی باطل نہین ہوتا ہی تو ہم کہینگے کہ اولاً تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھہ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہوسکتی ہے سادساً طرفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپ پر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اسکے
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ سی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپ پر اور بہی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقاً قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکہا اور یہان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکہا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارت
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بذیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کر رہی ہین پس غرض انکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور و قول محکم کا ویسہی وارد ہی اور آپسمین اس رسالہ مذہب ماثور کی دو مقامونمین
بہی تناقض ثابت ہی سابعاً یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

کلام مبرم مین نہین ہے یہ افترا بحت ہی **قلت** فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کرکے کہتے ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب کی زیارت قبر ہوئی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا **قال** فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہوچکا کہ باب زیارت مین قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول ومنقول ہی پس یہہ معارضہ آپکا بناء علی الفاسد ہوا **اقول** اسکا جواب چند مواضع پر گذرچکا اور محقق ہوچکا کہ قریب واجب سے سنت یا مستحب لینا خلاف معقول ومنقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہو اور اوسکا ترادف ثابت نہو **قال** فی القول المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کیطرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیی جو اقوی ہو از راہ دلیل درمختار مین مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک **قلت** فی الکلام المبرور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے **قال** فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسے کہین وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جفانی بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج نہین **اقول** نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لدلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت احتجاج حدیث جفانی سی قصر نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متقسط فی المسلک المتوسط

میں جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہیں اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من
غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبۃ من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ
لمن لہ سعۃ وترکہا غفلۃ عظیمۃ وجفوۃ کبیرۃ ای غلظۃ جسیمۃ وفیہ اشارۃ الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارۃ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درہ مضیئہ میں لکھتے ہیں واما الاجماع فقد نقلہ جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع منہم النووی
من الشافعیۃ وابن الہمام من الحنفیۃ فی فتح القدیر ان الزیارۃ افضل الاعمال واجل القرب الموصلۃ
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ بفضیلۃ
واجبۃ وقد یستدل لظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یکون لہ
مفہوم ویؤید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من وجد سعۃ ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر باسنادہ عن انس وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں لکھتے
ہیں واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ بفضیل واجبۃ وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لا یکون لہ مفہوم

ویؤیدہ ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت فی حیفۃ وجھاً [illegible] فی زیارتہ المصطفیٰ من تحصیلہ

کذلک انتہی اور ملا علی شرح شفاء قاضی عیاض میں لکھتے ہیں ہو الاحادیث فی ہذا الباب کثیرۃ

والروایات فیہا شہیرۃ منہا ما رواہ علی مرفوعاً من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری

فقد جفانی وقد استدل بہ علی وجوب الزیارۃ بعد الاستطاعۃ وعن انس بسند ضعیف بلفظ ما من احد

من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی الا ولیس لہ عذر ولابن عدی بسند حسن من حج البیت ولم یزرنی فقد

جفانی انتہی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین

نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور

ایک عدد متناہی میں انکو منحصر کیجیے اور بعد ازان اکثر ان کی عبارات سے حکم موضوعیت کا ثابت

کرائیے قال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کی لیے یہی امر کافی ہی

کہ آپ نے دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر تحقیق جماعت محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس

طائفہ کو عدد متناہی میں منحصر کیجیے اور پھر اس جانب سے جو عدد قائلین بالوضع کا لکھی جائیگا

گر مقابلہ کیجیے گا اقول اسمین چند وجوہ سے خدشہ ہی اول یہ کہ آپنے قول معدودین دعوی

اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہیں آپنے کلام مبرور میں

اور پھر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتے تا اپنے دعوی میں صادق

بھی ہوجاتے بواد تصریح اس امر کی لکھی کہ موضوعیت کا حکم اکثر نے یا عدد محدثین محققین کو

متناہی کرکے اوسمین سے اکثر کی عبارات سے معاینہ حکم وضع کراتے یا عدد قائلین قابلیت

للاحتجاج کو منحصر کرکے باقی کی عبارات سے بہ نسبت ان لوگوں کی اکثر مین عبارت وضع کی

کرتے یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقین کی طرف یعنی جملہ ماسوای قائلین بعدم وضع کسی کتاب

سے لکھتے نہ یہ کہ اثبات اکثریت حاکمین بوضع کا [illegible] تباتی ہین اور ہمیراوپر طلب متوجہ

کرتے ہین یہہ کونسا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی شعر تمہیر موقوف
نہین ہوتا ہی ہر ایک سی قصور ** نہین انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی ** دوم یہہ کہ ہمارا
دعوی اسیقدر تہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تناہی کرکے
صاف لکہدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون نے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلویح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہہ سی کہ مثلا اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہو جاوی تو یہہ نہین لازم کہ مابقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکہا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکہی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکہہ چکی ہون اگر
وہ اکثر بہی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تناہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایک جماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکہہ چکی ہین بسمع حاضر و قلب شہید سن لیجئی اور انصاف فرمائیں آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم

یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصوں سے حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ
شوکانی نے موافقت ان لوگونکی کی اور کچھ رد وقدح تینون کی انکی ذات پر نہ کی ٹھہری کلام مبرم
ہین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد
بعبارت فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وممن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین
لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع
وآداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخۃ سمعان
عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر نہی ثابت کیا گیا اور
آپنے اسکو قول منصور ہین تسلیم کر لیا اور راس مذہب ماثور ہین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو
خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بہی حاکم بالوضع ہین نہ لائے اور ابن جوزی
کا تشدد بچند عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ
للسخاوی ثابت کیا گیا آپنے اوسکو بہی قول منصور و مذہب ماثور ہین مسلم رکھا اور اوسکی
خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کے تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم ہین کوئی
عبارت صریحہ پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپنے غور نکیا اور قول
منصور ہین اوسپر خدشہ کیا کلام مبرور ہین اگرچہ اوسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتبک خیال ہین
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ تعالی آویگی خیر اگر شوکانیکا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو
بہی کچھ حرج نہین کیونکہ جب شوکانی نے ثقات محدثون سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد رواۃ
کر کے حکم نہین دیا اور سبب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون
پوچھیگا اور زرکشی کیطرف جو شوکانی نے نسبت حکم وضع کی کی اور آپنے بہی جابجا قول منصور

مذہب تا شر ہین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف ہین ہیچ
نہ قائلین بالوضع سی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعہ
عن الاخبار الموضوعۃ مین لکھتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من
حدیث ابن عمر وفیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم بہ وتعقب بان الزرکشی قال فی
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واوردہ
الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاوہم انہ من
کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعۃ
بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی
قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی درر منتثرہ
فی الاحادیث المشتہرۃ مین جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی
فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواۃ مالک
بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر آپنی قول محقق حکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین لکھا امر کہ ذہبی
فی بیان المجروح وشابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
کیا بعبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو کلام المصنف
وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

بن موسی ثنا النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنی تسلیم کر لیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آیندہ انشاء اللہ آویگا پھر علماء کی عبارت
نقل کی قال ابن عدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی وقال لا یصح اسمین [illegible] مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما تحقق انشاء اللہ تعالیٰ اگر ابن طاہر [illegible] نے
تذکرة الموضوعات مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہو گئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علامہ
آزاد نی سبحة المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروسی نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بھی انکا نام محمد طاہر
لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور میری ترجمہ اور انکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکھا ہی اوسکو بھی دیکھئے پھر آپنی ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کی
جسمین حکم کذب ووضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجئی اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بھی خارج سمجھئی کیونکہ نہ متشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع متشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بھی الگ کیجئی گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بھی متشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ متشدد نہین ہی کچھ حرج نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگونسی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ بھی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
رواة پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آیندہ معلوم ہوگی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد یہ
ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین کہ فتوی قوی المدرک
ای قوی الدلیل پر دینا چاہیے علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوے
دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذلک قال
فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکے
قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین
کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سے نقل کیگئی ہے اور
نہ اس سے یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی اقول لیاقت
مفتی بہ ہونی مین یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہوگی لیاقت مفتی بہ ہونیکی
حاصل نہوگی اور آپنے اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق
تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا
جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی
ساتہ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطے نہین در مختار مین ہی ثم الاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا
انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح
فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکھتا ہی قال ح الذی
یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

يفتي بالقول الاقوى المدرك والا فالترتيب انتهى اور کتاب القضاء در مختار مین ہی ویاخذ القاضی
کالمفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وهو الاصح
منیه وسراجیه وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط
نهر ولا يخير الا اذا كان مجتهدا ردالمحتار مین تحریر کرتے ہین قوله والاول اضبط اي لان ما في الحاوي
خاص في من له اطلاع على الكتاب والسنة وصار له ملكة النظر في الادلة واستنباط الاحكام منها
وذلك هو المجتهد او المقيد بخلاف الاول فانه يمكن لمن هو دون ذلك انتهى اور یہی اوسمین ہے قوله
ولا يخير الخ اي لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له ملكة يقتدر بها على الاطلاع على قوة
المدرك وبهذا رجح القول الاول اي ما في الحاوي فقد اتفق القولان على ان الاصح ان المجتهد
في المذهب من المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق بل عليه
النظر في الدليل وترجيح ما رجح عنده دليله ونحن نتبع ما رجحوه كما حققه الشارح في اول الكتاب انتهى اور
اگر شق اول اختیار کیجاوی تو بھی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مین قوت دلیل کو ہے
رفق کو الغرض دلیل چہارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سے نہین
قال في القول المنصور روشن ہے نجم بہیہ کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا بھی یہی قول ہی جیسا کہ عبارات
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین الحنفية قالوا ان زيارة قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وكذلك نص
عليه المالكية والحنابلة انتهى اور ابن حجلہ نے کتاب الفوائد مین لکھا ہی قال الرافعي في اواخر كتاب الحج
ويستحب ان يشرب من ماء زمزم وان يزور بعد فراغ الحج قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ
محي الدين في الاذكار اعلم انه ينبغي لكل من حج ان يتوجه الى زيارة قبره صلى الله عليه وسلم سواء
كان ذلك طريقه او لم يكن وقد صرح الشيخ موفق الدين استحباب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم

وصاحبیه وصرح به الخطاب فی کتاب الهدایة لم قال ویستحب المجاورة بمکة وإذا افرغ من الحج
استحب له زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیه وسلم وصاحبیه قلت فی الکلام المبرد ریهه کلام مخدوش
ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یون نقل کی ہے اعلم ان زیارة قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیة والمالکیة مع جماہیر
الحنابلة من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انها قریبة من الواجب لمن له سعة
اس عبارت مین اتفاق شافعیه ومالکیه منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیه ومالکیه پس استدلال مولف
اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیه ومالکیه ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہین
قال فی المذہب المأثور یہہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر
پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
اور دلیل اس حمل پر یہہ ہی کہ بعض شافعیه ومالکیه کی قول غیر استحباب ہی منقول ہی دوم
قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ جماہیر شافعیه ومالکیه وحنبلیه کا یہی قول ہی اور یہہ عبارت
محتمل اسکی ہی کہ مجموعہ شافعیه ومالکیه وحنبلیه کے جماہیر کا یہہ قول ہی اور اوسکی صادق آنکی
لیے صرف اسیقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہین کہ ہر ایک
مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم یہہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
کہ بعض شافعیه ومالکیه قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمہور لمعنی اکثر
لیا جاوی تو اسقدر التنبہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیه ومالکیه سی خلاف استحباب منقول
ہی وبینہما بون بعید چہارم یہہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمہور نہین کیونکہ جمہور کے معنی معظم کی
ہی پس جبکہ اتفاق شافعیه ومالکیه صادق آویگا تو قول معظم شافعیه ومالکیه بالاولی صادق
آویگا پنجم یہہ کہ جمہور مرادف کل کا بھی مستعمل ہوتا ہی صراح مین مرقوم ہی جمہور بالضم

رنگ تو وہ بلند و ہمہ مردم اور یہی اوسمین ہی کل ہمہ لفظہ واحد و معناہ جمع پس اس صورت مین
حاصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول اول
وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثرین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
اسپر محمول نہین ہو سکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر شافعیہ
و مالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنبلیۃ مین لفظ جماہیر کا اضافہ نہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
کافی ہوتا دوسری یہہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم لکہتے ہین ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی
دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل
عن ابن تیمیۃ وتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وحجد طریق الوصول الی البرکات
العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات
والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال
ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان تعتقد ویجب ان یتبین بیانہ انتہی اس سی صاف معلوم ہوتا ہی
کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی جو مقابل واجب
وسنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس
مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھہ اسی وجہ سی عبارت سابقہ مین
بحر العلوم نی حنبلیہ کے ساتھہ لفظ جماہیر ضم کیا تا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر الشافعیۃ والمالکیۃ ہو لازم
آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ بہی نفس مشروعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون ولیس کذلک
کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
نفی مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی اور وجہ دوم خلاف

منساق الی الذہن ہی مجرد احتمال کب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات کی جو معنی چاہی بیان کری بسبب طلیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کرتے ہین اور کلام مبرم مین جو عبارت عبد الغنی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا وجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کیک ... نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل بالضرورۃ منافی ہی ساتہہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے بلکہ اور وجہ پنجم کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی محض غلط ہی کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح و مسلم ہی اور یہہ بہی صفحہ ۱ قول منصور مین لکہتے ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ بتقلید ابو عمران کی گئے ہین انتہی اور بعض شافعیہ کا قول وجوب بہی کتب شافعیہ مین صاف مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا اور پہر استشہاد عبارت بحر العلوم کے ساتہہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۲۱ مذہب ثالث ہو مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین لفظ اتفاق کا چہپان ... ہین اور آپ ... تعجب کو مذہب کل

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھہ کرتے ہین ؎ چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا ✦ اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچہہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جز کی یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارات
سمہودی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۹۸ و ۹۹ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکہین ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کب سنا جاویگا بلکہ آپکو لادعوی
لکہنا ضرور پڑیگا **قلت فی الکلام المبرور** دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکہتی ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے **قال فی المذہب الماثور**
اقول اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تہی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نص اسپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفوہ کبہی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نی لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب مستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۱۳ مین آپنی نقل کی ہی اسپیر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکہتا ہی ثالثا چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تہی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہین **اقول** کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتہہ لیزور المصطفے کی ہی نہ ساتہہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینہ

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفی
لئلا یکون ممن حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین اور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر تبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفانی کیطرف اشارہ کیا اور وہ بہی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موضع مین موجود ہی اور ینبغی کلام بحر العلوم مین اگر ندب واستحباب پر محمول ہو تو کچہ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتجاج واحتجاج حدیث جفانی کی کیفیت سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکہتے ہین ولا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھہ قال فی المذہب الماثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو مقصود ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ نادرست ٹہرا اقول جب خلاف و انکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی ہو اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلق
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس مشروعیت
کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت و بطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوی
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت مین راد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کریگا
الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راد کی خاص کے
ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسیوجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کر دیتی ہین اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام مبرور مین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھ
اوسکی معنی متبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر
اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن و تشنیع

کرکے وبالجملہ کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم طاعات القربات والقول بانہ
لافائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لاعقل لہ الخ سے مشروعیت زیارت کو ثابت
کررہی ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھہ تعرض نہین کرتے ہین حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت
ہوئے منکر استحباب و وجوب وسنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سے بحث نہین کرتے ہین آپ اسیطرح
اور علماء رادین کی کلام کو دیکھیے اور غور سے ملاحظہ کیجیے شعر کسکو کہائین اپنی طبیعت کے تیز یاں
افسوس اس زمانہ مین قدر ہنر نہین * قال فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہہ ہے
کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہے
کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئی ہین اقول فی المذہب المأثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانے مین کچھہ منافات نہین ہے
کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سے قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کے نزدیک
ماول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہہ ہے کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر
شائع بین الفقہاء ہے اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
و باتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ معنی اکثر پر محمول نہین ہوسکتی اور مندوب کا اطلاق قربت
پر کلام فقہاء مین صدہا جگہہ موجود ہے ذرا نظر کو وسیع فرمائیے اور انکار واضح اتکا نہ فرمائیے
اور بالفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سے اعظم القربات لیا جاتا ہے
بوجہ قرینہ سیاقیہ و سباقیہ کی لیا جاتا ہے عدم شیوع و شیوع سے کچھہ بحث نہین اور
عدم شیوع مانحن فیہ مین کچھہ مضر نہین قال فائدہ مخفی نرہے کہ نسبت انکار قربت ہونے
زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہے البتہ مجرد زیارت قبر کے لیے
سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک کا ہے اور خلاف اسکا

کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین سی منقول نہین اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث
الدلیل ہی **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیسا کہ ذکر اونکی عبارات
کا مع رد کی جا بجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو قضیہ مہملہ کہیی تو روا ہیے
بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پر **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا بحت ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن
عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب
یتضمن منع شد الرحال للزیارة النبویة وانه لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیه الشیخ تقی الدین
السبکی فی کتابه شفاء السقام فی زیارة خیر الانام فشفی صدور المؤمنین برده علیه لکن نازعه ابن
عبد الهادی بان ابن تیمیة لم یحرم زیارة القبور علی الوجه المشروع ومناسکه طافحة بذکر استحباب زیارة
قبره صلی الله علیه وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارة القبور
فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدهما اباحة ذلک کما یقوله بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی
انه نهی عنه کما نص علیه مالک ولم ینقل عن احد من الثلثة خلافه والیه ذهب جماعة من اصحاب
الشافعی واحمد واحتج ابن تیمیة بحدیث الصحیحین لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد
الاقصی فای عتب علی من حکی الخلاف فی مسئلة بین العلماء واحتج لاحد القولین بحدیث صحیح له انتهی ملخصا
وبما نقله عن مالک لا یعرف عنه ولا تعلق له فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوة فی مسجد بدلیل ذکر حدیث
انتهی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتے ہین
فاذا خرج من بیته فلتکن نیته وعزیمته وکلیته فی زیارة النبی صلعم وزیارة مسجده والصلوة فیه وما
یتعلق بذلک کله لا یشرک معه غیره من الرجوع الی مقصده او قضاء شیء من حوائجه وما اشبه ذلک لانه
متبوع لا تابع فهو راس الامر المطلوب والمقصد الاعظم انتهی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ینبغی لہ حین خروجہ من المدینۃ الشریفۃ ان ینوی السفر الی المسجد الاقصی بنیۃ الصلوۃ فیہ وزیارۃ

الخلیل علیہ السلام کما تقدم فی الخروج من مکۃ الی المدینۃ انہ ینوی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والصلوۃ فی مسجدہ انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جسقدر اپنی مذہب سی واقف ہوستے ہین

دوسری مذہب سی اوسقدر واقفیت نہین رکھتے ہین پس مالکیہ کا اور اونکی کتب کا انکار امر مذکور

سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد الہاد وغیرہ کا امام مالک کیطرف کب مسموع

ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اونکی کتب مین اوسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ

کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ مین فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات منقول

کرتے ہین اور نقض وابرام کرتے ہین دلیل ادل ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کی کلام

مین بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجیی ہدایہ مین خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ مین

منقول ہی شراح نی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ مین اور نہ نقل کرنے

اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سغناقی نہایہ مین لکھتے ہین قولہ

الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا خلافا للشافعی فیہما کان ہذا اللفظ وقع سہوا من الکاتب

فان الشافعی یری جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا کذا اوردہ اصحابہ فی کتبہم من الوجیز

والخلاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی ما عندی من الکتب کالمبسوط

والاسرار والایضاح والمحیط وشرح الجامع وغیرہا انتہی اور عینی بنایہ مین بعد نقل اس عبارت نہایۃ

کی لکھتے ہین قال الامام برہان الدین السمرقندی فی جواب ما قالہ السغناقی بان ایراد اصحاب الشافعی

فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد

اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبد العزیز فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السغناقی فان اتفاق

اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

مع اجتهاد کل فریق فی بیان الخلاف وجهدهم فی بیان الاقوال لدفع شبه الخصوم بقدر الامکان
انتهی اور اسیطرح هدایه مین حلت نکاح متعه کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نی اوسکو
بوجه مذکور رد کیا بنایه مین هی قال مالک هو جائز قال الکاکی هذا سهو فان المذکور فی کتب مالک
حرمة نکاح المتعة وقال الاکمل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمة الذی اخذ منه المصنف
علی قوله قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیة روایة جواز المتعة وبالاحتمال نقل قول عن امام
من الائمة غیر موجه انتهی پس آپ پر اور آپکی موافقین پر مثل مولف رحلة الصدیق الی البیت العتیق
وغیره کی واجب هی که انکار مشروعیت شد الرحال الی قبر النبی صلی الله علیه وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک
کی کسی کتاب معتبر مالکیه کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
نجات نهوگی که ابن تیمیه یا ابن عبد الهادی نی نسبت کی هی کیونکه جب کتب مالکیه اسکی خلاف پر
دال هین اور اصحاب مالکیه که اپنی امام کی مذهب کی ساتهه اعرف هین اسکا انکار کرتے هین
تو نسبت ابن تیمیه وغیره کی محمول سهو یا کذب پر هوگی اور اگر کهیگا که ابن تیمیه و ابن عبد الهادی
متبحرین فی العلم سی هین اونکی نقل کو هم وافی سمجهتی هین تو هم کهینگے که متبحر فی العلم هونا اور
شئی هی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شئی هی اور ان دونون نی کسی کتاب مالکی معتبر سے یهه
مضمون نقل نهین کیا بلکه ابن عبد الهادی نی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یهه تو نهین
کهه سکتی هین که عمدا افترا کیا هوگا موافق اپنی عادت کی لکهدیا کیا صاحب هدایه متبحر فی الفقه نهین
هی کیا اسکو فقهاء نی اصحاب ترجیح سی شمار نهین کیا هے باانیهمه نقل اوسکی باب صلوة کعبه
مین اور باب متعه مین غیر معتبر ٹهرائی گئی اور محمول سهو پر کی گئی هم چند مرتبه عرض کر چکی هین اور اب
بهی نصیحة خالصة لوجه الله جل جلاله و رسوله صلی الله علیه وعلی آله آپ سی کهتے هین که بدون کتب بینی
کی اور بلا ملاحظه تصانیف ارباب مذاهب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نه لکها کیجئی اور کسی چیز کے

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجیے تدین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا اور مقتضی ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کردیا مگر ابتک کسی کتاب حنفی مین کہ جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کی سوا اور کچہہ نہین لکہہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکہا کہ کسی سی منقول نہین کتب کو ندیکہا کہ یہہ بہی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جفانی مین بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکہہ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف ورادین علی الحاکمین بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکہا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا موئلف تذکرۃ الموضوعات کو ابن طاہر لکہہ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم علماء کو مد نظر کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکہہ دیا اور شروح شفا وغیرہ کو بہی ندیکہا الحاصل اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم وارباب تدین کی نزدیک معیوب و غیر مشروع ہوتے ہین ایسی امور کا لحاظ رکہا کیجیے اور میری التماس کو لغو نہ سمجہا کیجیے شعر

ندامت ہوگی پیچہی سی نہ سوچوگی اگر پہلے ٭ یہہ دن کب دیکہتی صاحب اگر رکہتے خبر پہلے ٭ دوسرا

خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور ممنوع ہی کفرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب معتبر مین کتب حنفیہ وشافعیہ وحنبلیہ سی اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر معتمدہ ومرجوعہ عنہا ومنسوخہ بہی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی اور ابن تیمیہ نی بہی اسقول کو

ف ذکر بعض مسامحات

ف بیان اسرار

اپنی امام سی نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال بحدیث صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ نی اتباع کو اختیار
کیا پس یہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچھ مفید نہوگا کیونکہ
جسطرحسی مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہین موافقت بہی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ مویداوسکی ہوتی واذ لیس فلیس
تیسرا خدشہ یہہ کہ ظاہر مراد اس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شد الرحال پرہی جیسا کہ کلام دہارم مین مذکور ہی بدین وجہ کہ جب
امام مالک سی یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ امر
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ مغالطہ بر مغالطہ ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہو کی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل واجتہاد کا بہی اونکو ملا ہو اور اونسی اوس مسئلہ
سی تعرض وسوال وغیرہ بہی کیا گیا ہو اور پہر اونھون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر اونھون نے
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبہی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتون مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹھہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ محمد بن فراموز مشہور بمنلا خسرو اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
مین لکھتے ہین و رکنہ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الکل من المجتہدین او عملہم والرخصۃ

فی الاتفاق تکلم بعضہم او عملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض او عملہ الی الباقین
وبعد مضی مدۃ التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثۃ ان
یتولی الکبار الفتوی وتسلیم سائرہم فیشترط سماع النطق من الکل متعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلتہ وقت المناظرۃ وطلب الفتوی ومضی مدۃ التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادۃ ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالف الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولا حجۃ انتہی اور مختصر ابن حاجب مین ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجۃ وعن الشافعی لیس
اجماعا ولا حجۃ وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح مین لکہتے ہین واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروا اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقۃ قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی صورۃ المسئلۃ ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلۃ
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلۃ وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدۃ التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولا حجۃ وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلۃ انتہی اور یہی اوسمین بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من بعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شیء او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادۃ تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من الجم الغفیر فی حادثۃ نزلت خلاف العادۃ یؤدی الی اہمال حکم اللہ فی ما حد
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شیء لان ذلک

يودي الى خفاء الحق مع ظهور طرقه على جميع الامة وهو محال ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا وادى
اجتهادهم الى خلافه الا انهم كتموا الحق لان اظهار الحق واجب لاسيما مع ظهور قول هو باطل عندهم والتعلق
بالهيبة والتقية باطل واذا ابطلت هذه الوجوه تعين الوجه الاخير وهو ان سكوتهم لرضاهم بما ظهر من القول
فصار كالنطق انتهى اور منار مين ہى ركن الاجماع نوعان عزيمة هو التكلم بما يوجب الاتفاق او شروعهم
في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وفيه خلاف الشافعي
انتهى اور بحر العلوم اوسكى شرح مين لكهتے ہين ونوع ديگر رخصت است وآن اينست كه تكلم كنند بعض
وباقى ساكت شوند بلا انكار ويا فعل كنند بعض نه بعض ليكن اين بعض مسلم اين قول را باشند
واين را اجماع سكوتى مى گويند ودرين است خلاف شافعى واين خلاف درآن است كه محفوف بقرائن
قاطعه بر موافقت باشد چنانكه تكرر وقوع حادثه بمرات كثيره باشد وهميشه سكوت بران باشد پس آن
موجب علم بموافقت ميگردد چنانكه در تجربيات ست اور بعد چند سطور كے لكهتے ہين بودن سكوت
دليل بر موافقت مشروط است بآنكه زمانه تامل واجتهاد گذشته باشد ومانعى از اظهار قول نباشد
ونيز تقرر مذاهب نشده باشد بلكه همه يكسان در تفتيش حكم حادثه باشند انتهى اور اسيطرح بقيه كتب
اصول مين ہى زيادہ تطويل فضول ہى پس ماتحن فيه مين اگر يهه كسى كتاب سى ثابت ہوجاتى كه قول
امام مالك كا كه شد الرحال الى القبور يا الى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم منع ہى بقيه ائمه كو پهنچا ہى
اور اونهون نى سكوت كيا ہى يا اونسى اسباب مين سوال يا مباحثه ہوا ہى اور اونهون نى باوجود
گذرنى مدت تامل كى سكوت كيا ہى تو البته اجماع سكوتى ہوگا ورنه كجا يهه حكم واہى اور كجا اجماع
موقف صارم يا اغلاط شيخ اور اونكى تابعين كا قول بدون اثبات اس امر كے كب مقبول ہوگا اور
مجرد ذكر عدم نقل خلاف سى كچهه فائده نهوگا دوم يهه كه فاضل ربانى شيخ محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير
اليمانى الصنعانى اپنى رساله تطهير الاعتقاد عن ادران الالحاد مين تحرير كرتے ہين ومن ههنا تعلم

استدلال بما استمر عند الائمة الاستدلال من قولهم في بعض ما يستدلون عليه بالاجماع انه وقع ولم ينكر فكان
اجماعا وجه اختلاله ان قولهم ولم ينكر رجم بالغيب فانه قد يكون انكره قلوب كثيرة تعذر عليها الانكار باليد
واللسان وانه تشاهد في زمانك انه كم من امر يقع لا تنكره بلسانك ولا بيدك وانت منكر له بقلبك
ويقول الجاهل اذا رآك تشاهده سكت فلان عن الانكار ليقوله اما لائما او متاسيا بسكوته فالسكوت
لا يستدل به عارف وكذا العلم اختلال قولهم فعل فلان كذا وسكت الباقون فكان اجماعا مختل
من جهتين الاولى دعوى ان سكوت الباقين تقرير لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السكوت
على التقرير والثانية قولهم فكان اجماعا فان الاجماع اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم والساكت
لا ينسب اليه وفاق ولا خلاف حتى يعرف عنه لسانه انتهى اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ وابن عبد الہادی کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافه یا سکت علیه الباقون
ونحو ذلک جو جا بجا صارم میں مذکور ہی پایۂ اعتبار سی ساقط ہی چوتہا خدشہ یہہ کہ یہہ قول
آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغو ہی بلکہ صحیح یہہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور
ہی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخر ہی
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہین وہ جواز کی تصریح کرتے ہین اور منع کو مردود کرتے ہین بلکہ جواز
شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاہب المتفرقۃ ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہا کم ہی پانچوان خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہین وہ دلیل فی نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث
لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی وصحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسی کیا ہوتا ہی جبتک
طرز استدلال درست نہو اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہی تو
یہہ مغالطہ دہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتہہ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور

بوجوہ چند در چند او سپرد کرتے ہین چھٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت

ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ

آیندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی جواز شد الرحال

مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لا تشد الرحال جو مانعین

کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ

کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ

والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوٰۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی

طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی اللہ

علیہ وسلم لانہ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبد اللہ

ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد اللہ

الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث بمتونہ ورجالہ وکان یشتغل

فی الفقہ ویجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی

قبر الخلیل ع والدہ یصیلہ ویوفقہ سمع معی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ مسی

العقل جری علیہ سہو غفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین

لکھتی ہین لا تشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثۃ

مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی المسجد

للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا

ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لا تشد الرحال کنایۃ عن النہی

ف
بحث شد الرحال الی زیارۃ القبور و ذکر عبارات علماء

عن المسافرة الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لا تسافر ای لا ینبغی ولا یستقیم ان یقصد للزیارۃ

بالرحلۃ الا ہذہ البقاع الشریفۃ لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح

جامع صغیر میں تحت حدیث مذکور لکھتے ہیں قال النووی معناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیر ہذہ

الثلاثۃ ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط

واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب العلم وزیارۃ الصالحین والاخوان والتجارۃ ونحو ذلک فلیس

داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایۃ احمد ولفظہ لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ

الصلوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا فضل

لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثۃ قال ومرادی بالفضل ما شہد الشرع

باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارۃ او جہاد او علم او

نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ

لمن فی غیر البلاد الثلثۃ داخل فی المنع وہو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی

الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلثۃ

المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور

جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں تحریر کرتے ہیں لا تشد الرحال الخ اخذ

بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثۃ کقبور الصالحین

والمواضع الفاضلۃ والصحیح عند اصحابنا انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ انما ہی فی

شد الرحال الی ہذہ الثلاثۃ خاصۃ وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح

صحیح بخاری میں کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہیں لا تشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی تشدہا عن السفر لانہ لازمہ

الا استثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلک الفضل غير البلاد الثلثة واما غيرها فلا تشد لذاتها
بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلک فلم تقع الشد الى المکان بل الى من فى ذلک المکان انتهى اور
قسطلانى ارشاد السارى شرح صحيح بخارى ميں لکھتے ہيں لا تشد الرحال کناية عن السفر لانه لازم له واتى بصيغة
بشدها خرج مخرج الغالب فى رکوبها للمسافر فلا فرق بين رکوب الرواحل وغيرها اى لا تشد الى مسجد للصلوة
فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بلا تشد الى مسجد
للصلوة فيه المعتضد بحديث ابى سعيد المروى فى مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغى للمطى ان تشد
رحاله الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
زيارة قبر النبى عليه الصلوة والسلام وهو من ابشع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه کره اللفظ ادبا لا اصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
ذى الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فشد الرحال للزيارة او نحوها کطلب علم
ليس الى المکان بل الى من فيه وقد التبس ذلک على بعضهم کما قاله المحقق التقى السبکى فزعم ان شد
الرحال الى الزيارة فى غير الثلاثة داخل فى المنع وهو خطأ لان الاستثناء کما مر انما يکون من جنس
المستثنى منه کما اذا قلت ما رأيت الا زيدا کان تقديره ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رأيت
شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اور عبد الله بن سالم بصرى مکى ضياء السارى شرح صحيح البخارى
ميں لکھتے ہيں الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها لا لزيارة
ابراهيم عليه السلام ولا لغيره من الانبياء ولا لغير ذلک من الاسفار ويدل على ذلک السياق لان
المقدر فى المفرغ يقدر مناسبا للمستثنى معنى ووصفا نحو ما رأيت الا زيدا يقدر ما رأيت رجلا او انسانا لا
يقدر حيوانا او نحوه قاله البرماوى تبعا للکرمانى قال الکرمانى ووقع فى هذه المسئلة فى عصرنا مناظرات کثيرة فى
البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى اور يہى اخيرين بہى قال الحافظ العينى وابن حجر العسقلانى

واختلف فی شد الرحال الی غیرها کالذهاب الی زیارة الصالحین احیاء وامواتا والی المواضع الفاضلة لقصد التبرک بها والصلوة فیها فقال الشیخ ابو محمد الجوینی یحرم شد الرحال الی غیرها عملا بظاهر الحدیث واشار القاضی حسین الی اختیاره وبه قال عیاض وطائفة ویدل علیه ما رواه اصحاب السنن من انکار بصرة الغفاری علی ابی هریرة خروجه الی الطور وقال له لو ادرکتک قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحدیث فدل علی انه یری حمل الحدیث علی عمومه ووافقه ابو هریرة والصحیح عند امام الحرمین وغیره من الشافعیة انه لا یحرم واجابوا عن الحدیث باجوبة منها ان المراد ان الفضیلة التامة انما هی فی شد الرحال الی هذه المساجد بخلاف غیرها فانه جائز وقد وقع فی روایة لاحمد سیاتی ذکرها لا ینبغی للمطی ان تعمل وهو لفظ ظاهر فی عدم التحریم ومنها ان النهی مخصوص بمن نذر الصلوة فی مسجد من المساجد غیر الثلثة فانه لا یجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابی نحوه حیث قال اللفظ لفظ الخبر ومعناه الایجاب فیما ینذره الانسان من الصلوة فی البقاع التی یتبرک بها ای لا یلزم الوفاء بشیء من ذلک غیر هذه المساجد الثلثة ومنها ان المراد انه لا تشد الی مسجد من المساجد للصلوة فیه غیر هذه الثلثة واما قصد غیر المساجد لزیارة صالح او قریب او طلب علم او تجارة فلا یدخل فی النهی ویؤیده ما رواه احمد من طریق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعید وذکرت عنده الصلوة فی الطور فقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینبغی للمطی ان تشد رحاله الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا وشهر حسن الحدیث وان کان فیه بعض الضعف ومنها ان المراد قصدها بالاعتکاف فیما حکاه الخطابی عن بعض السلف انه قال لا یعتکف فی غیرها وهو اخص من الذی قبله ولم ار علیه دلیلا انتهی اور یہی او صحیح ہے قال الحافظ قال بعض المحققین ای کانه یشیر الی قول الکرمانی فی تاویل قوله الا الی ثلثة مساجد قوله الا الی ثلثة مساجد المستثنی منه محذوف فاما ان یقدر عاما فیصیر التقدیر لا تشد الرحال الی ای مکان فی ای امر کان الا الی

ثلثة مساجد او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائه الی سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغیرها فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما هو اکثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰة فیه الا الی الثلثة فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی قبره الشریف وغیره من قبور الصالحین قال وقد رد الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیة وعلی ما انتصر به الحافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره لابن تیمیة والمسئلة مشهورة فی بلادنا والحاصل انهم الزموا ابن تیمیة بتحریم شد الرحل الی زیارة قبر سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وانکر صورة ذلک وفی شرح ذلک من الطرفین طول وهی من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تیمیة ومن جملة ما استدل به علی دفع ما ادعاه غیره من الاجماع علی مشروعیة زیارة قبر النبی صلی اللہ علیه وسلم ما نقل عن مالک انه کره ان یقول زرت قبر النبی صلعم وقد اجاب عنه المحققین من اصحابه بانه کره اللفظ ادبا لا اصل الزیارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الی ذی الجلال ان مشروعیتها محل اجماع بلا نزاع انتهی اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعة اللمعات شرح المشکوٰة مین لکھتے ہین شد الرحال کنایة عن السفر ای لا یقصد موضع بنیة التقرب الی اللہ الا احد هذه الثلثة تعظیما لشانها فان ما سواها متساویة فی الفضل ففی ای مسجد یصلی یکتب له مثل ما فی غیره بخلاف المساجد الثلثة ثم المراد انه لا یرحل من حیث قصد ذوات الامکنة واما ان کان الیها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلک فذلک شیء آخر فظاهره النهی عن المسافرة الی موضع سوی ما هذه المواضع وقیل المراد انه لا یجب قصد ما سوی الثلثة بالنذر ولا ینعقد النذر ولا یلزم الوفاء به واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح کذا فی مجمع البحار وقیل المراد لا تشد الرحال ولا یسافر الی مسجد من المساجد الا الی المساجد الثلثة لان المستثنی منه فی المستثنی المفرغ یجب ان یکون من جنس المستثنی منه فاذا استثنی المساجد الثلثة ینبغی ان یکون المستثنی منه ایضا المسجد وهذا کما تری

توجیہ حسن ولکن المعنی المتبادر الی الفہم عند الانصاف ہو النہی عن السفر الی مکان الا المساجد الثلثة
غیر انہ عکس بعید ولا یجب فی المستثنی المفرغ ان یکون جنسا قریبا للمستثنی ویمکن ان یقال المراد بیان
الاہتمام بشان الارتحال الی البقاع الثلثة المتبرکة وامتیازہا فی الفضل والمبالغة فی بیان فضلہا
ومزیتہا علی ما عداہا یعنی لو شاء احد ان یرتکب السفر ینبغی ان یسافر الیہا ویہتم بشانہا لکونہا افضل
البقاع انتہی اور بدر الدین عینی عمدة القاری شرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں تمامہ مشتمل علی
اربعة احکام والرابع فی منع شد الرحال الا الی ثلثة مساجد فان قیل فعلی ہذا یلزم ان لا یجوز السفر
الی مکان غیر المستثنی حتی لا یجوز السفر لزیارة ابراہیم الخلیل ع ونحوہ لان المستثنی منہ فی المفرغ لا بد
ان یقدر عاما واجیب بان المراد بالعام ما یناسب المستثنی نوعا ووصفا کما اذا قلت ما رأیت الا زیدا تقدیرہ
ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا فہہنا تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثة مساجد انتہی اور بھی
اسی میں ہی قال شیخنا زین الدین من احسن محامل ہذا الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
وانہ لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد غیر ہذہ الثلثة واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب
العلم وفی التجارة وزیارة الصالحین والمشاہد وزیارة الاخوان ونحو ذلک فلیس داخلا فی النہی وقد
ورد ذلک مصرحا بہ فی بعض الطرق انتہی اور مرقاة شرح مشکوة میں ہی المراد نفی فضیلة شدہا وربطہا
الا الی ثلثة مساجد قیل نفی معناہ نہی ای لا تشدوا الی غیرہا لان ما سوی المساجد الثلثة متساوی
الرتبة فکان الرحل الیہا ضائعا عبثا انتہی اور مناوی شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں الاستثناء
مفرغ والمراد انہ لا یسافر لمسجد للصلوة فیہ الا لہذہ الثلثة لا انہ لا یسافر اصلا الا لہا وشدہا لغیر الثلثة
لنحو علم او زیارة لیس للمکان بل لمن فیہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم میں ترقیم کرتے ہیں وفی ہذا
الحدیث فضیلة ہذہ المساجد الثلثة وفضیلة شد الرحال الیہا لان معناہ عند جمہور العلماء
لا فضیلة فی شد الرحال الی مسجد غیرہا وقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا یحرم شد الرحال الی

غیرہا وہو غلط انتہی اور اوسی مین باب سفر المرأة مع المحرم فی الحج وغیرہ مین ہی واختلاف العلماء فی شد
الرحال واعمال المطی لے غیر المساجد الثلثة کالذہاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو
ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا ہو حرام وہو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند
اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة
انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلثة خاصة انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا مین
زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قباء راکبا وماشیا رقم کرتے ہین قال ابو عمر
لا یعارضہ حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلاثة
لزمہ اتیانہ اما اتیان مسجد قباء وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز وقال الباجی لیس اتیان قباء من المدینة
من اعمال المطی لانہ من صفات الاسفار البعیدة انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم مین تسطیر کرتے
ہین قد ذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارة المشاہد وقبور
الصلحاء والعلماء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارة مامور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم
کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروہا والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناہا المشاہد لان المساجد
بعد المساجد الثلثة متماثلة ولا بلدة الا وفیہا مسجد فلا معنی للرحلة الی مسجد آخر واما المشاہد فلا تتساوی
بل برکة زیارتہا علی قدر درجاتہم عند اللہ تعالی نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرحال الی
موضع فیہ مسجد وینتقل الیہ بالکلیة ان شاء ولیت شعری ہل یمنع ہذا القائل من شد الرحال الی
قبور الانبیاء مثل ابراہیم وموسی ویحیی وغیرہم فالمنع من ذلک فی غایة الاحالة واذا جوز ذلک
فقبور الاولیاء والشہداء والصلحاء فی معناہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلة کما ان
زیارة العلماء فی الحیاة من المقاصد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین بعد ذکر احادیث زیارت
قبر نبوی لکھتے ہین ثم ہذہ الاحادیث کلہا اما صحیحة وہی الاکثر او ظاہرة فی ندب بل تاکد زیارتہ صلعم

حیا ومیتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بہا علی فضیلۃ شد الرحال لذلک وندب السفر للزیارۃ
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذہ الرملی من قولہم تسن الزیارۃ لکل حاج وبحث فیہ غیرہ ان قبور الصالحین
والشہداء کذلک ووجہ شمول الزیارۃ للسفر انہا تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجئی الذی نصت علیہ الآیۃ الکریمۃ فالزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منہ فی
تحقیق معناہا واذا کانت کل زیارۃ قربۃ کان کل سفر الیہا قربۃ وزعم ان الزیارۃ قربۃ فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعۃ الغراء فلا یعول علیہ انتہی اور یہی اوجہین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخر الحنابلۃ منکر لمشروعیتہ
ذلک کلہ کما رآہ السبکی بخطہ واطال اعنی ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر عنہ
الطباع بل زعم حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لاتقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا
موضوعۃ وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی
شئی من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ
الکاسدۃ حتی اظہر واعوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ
والبسہ رداء الخزی وارداہ ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالتہ واجتہادہ
وصلاحہ وامامتہ التقی السبکی للرد علیہ فی تصنیف مستقل افاد فیہ واجاد واجاب واوضح ببباہر
حججہ طریق الصواب فشکر اللہ مسعاہ وادام علیہ شآبیب رحمتہ ورضاہ انتہی اور یہی اوجہین ہے
فان قلت کیف ہذا التشنیع علیہ مع ما استمسک بہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتشد الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد والشد للزیارۃ خارج عن ہذہ الثلثۃ فلیکن منہیا عنہ قلت لیس معنی الحدیث
ما فہم لما یاتی موضحا وانما معناہ لاتشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمہ والتقرب بالصلوۃ فیہ الا

الی المساجد الثلثة لتعظیمها بالصلوة فیها وہذا التقدیر لابد منه عند کل احد لیکون الاستثناء
متصلا ولان شد الرحال الی عرفة لقضاء النسک واجب اجماعا وکذا الجهاد والهجرة من دار
الکفر بشرطها وہو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا علی جوازها للتجارة وحوائج الدنیا فحوائج
الآخرة لاسیما ما ہو آکدها وہو الزیارة للقبر الشریف اولی ومما یدل ایضا علی تاویل الحدیث بما ذکر
التصریح به فی حدیث سنده حسن وہو قوله صلی الله علیه وسلم لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد
یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی علی ان فی شد الرحال لغیر ہذه
الثلثة مذاہب قال الشیخ ابو محمد الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره و
انما المراد حصر القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وہذا ہو المعتمد عندنا بل ہو الصواب
ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فیما مر عنه وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق
الاول والا فالحق ہو الثانی ویحتمل ان المراد لا تشد الرحال الی مسجد ابتغاء مضاعفة الصلاة فیه
الا الی المساجد الثلثة فلا ینفی شد الرحل لمسجد آخر له فضیلة غیر المضاعفة کمسجد قباء بدلیل الحث الوارد
فیه انتہی آہ وہی او سمعین ہے الحاصل ان النہی عن السفر مشروط بامرین احدہما ان تکون غایته
غیر المساجد الثلثة لا قربة فیها کاشتغال العلم او زیارة قریب الثانی ان تکون علته تعظیم البقعة
والسفر لزیارته صلی الله علیه وسلم خارج من ذلک قطعا لان غایته احد المساجد الثلثة وعلته
تعظیم ساکن البقعة الشریفة لا نفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدہما ما غایته احد المساجد
الثلثة والثانی ما یکون لعبادة وان کان الی غیرہا والسفر لزیارته صلی الله علیه وسلم اجتمع فیه
الامران فہو فی اعلی درجات الطلب وافضلها واکملها انتہی آہ وہی او سمعین ہی فان قلت
ہو لیستدل ایضا بقوله صلی الله علیه وسلم لا تجعلوا قبری عیدا وزعم انه ظاہر کالذی قبله فی ما ادعاه
من عدم مشروعیة الزیارة والسفر الیہا ومن ثم قیل انه تمسک به غیر واحد من اہل البیت فی النہی

عنها فات بعد ان يعلم ان الحديث متنازع فی ثبوته ولکن ثبوته هو الاصح الکلام ههنا فی مقامین اولهما
بالنقل عن جماعة من اهل البیت فی مسند عبد الرزاق وغیره المسبکا بهذا الحدیث لیس نهیا عن اصل الزیارة
وانما هو نهی لمن اتی بها علی غیر الوجه المشروع بدلیل قول الحسن بن الحسن بن علی بعد نهیه اذا دخلت
المسجد فسلم علیه صلی الله علیه وسلم ثم روی له الحدیث المذکور ولعله کان ممن یقول بایجازها
دون تطویلها وعلیه جماعة وبدلیل قول زین العابدین بعد نهیه ایضا لمن زاد فیها علی الحد
اهل لک ان نحدثک حدیثا عن ابی وروی له الحدیث المذکور وقد روی ابن ابنه جعفر الصادق
انه کان اذا جاء یسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ویقف عند الاسطوانة التی تلی الروضة ثم یسلم ثم یقول
ههنا راس رسول الله صلی الله علیه وسلم وح الصحیح انه لا حجة فی ما مر عن بعض اهل البیت وکیف
یتخیل فیهم او فی احد من السلف او الخلف الذین یعول علیهم ویقتدی بهم المنع من زیارته صلی الله
علیه وسلم وهم کبقیة المسلمین مجمعون علی ندب زیارة سائر الموتی فضلا عن زیارة رسول الله صلی الله
علیه وسلم وثانیهما انه لا تمسک بظاهر ذلک الحدیث لو فرض صدق ابن تیمیة فی دلالته علی زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانین الادلة اما اولا فانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو کان المراد ذلک لقال
صلی الله علیه وسلم لا تزوروا قبری ولم یات بذلک اللفظ المحتمل للمراد وغیره لان الاحق بهذا
المقام الدلالة علیه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظیم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله الی
لا تجعلوا قبری عیدا دلیل ظاهر علی ان المراد منه غیر ذلک واما ثانیا فلان ظاهر الذی زعمه لو کان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبری وجب تاویله لما مر من اجماع المسلمین علی زیارته والاجماع
من الادلة القطعیة وهی لا تعارض بغیرها من الظنیات واذا اتضح وجوب تاویل هذا الصریح فکیف
بذلک المحتمل للنهی عنها کاحتماله للحث علیها بل وعلی کثرتها فاما احتماله الحث علیها وعلی کثرتها فوجهه
ان یقال المراد لا تملوا زیارة قبری حتی لا تزوروه الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا

من زيارتي في سائر الاوقات آو المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا يزار الا فيه واما احتمال النهي
عنها فهو بفرض انه المراد محمول على حالة مخصوصة اى لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه واظهار الزينة
عنده وغيرهما مما يجمع له في الاعياد بل لا يوتى الا للزيارة والسلام والدعاء ثم ينصرف عنه فبان
والفصح بهذا الذي قررته وحققته وحررته انه لا متمسك بهذا الحديث بوجه من الوجوه وانه دليل عليه
سواء اريد به الحث على كثرتها او انها لا تمل في وقت وهو ظاهر او النهي عنها لانه مقيد بحالة مخصوصة
انتهى آور ابن حجر مكي اپنے رسالہ در منضود في الصلوة على صاحب المقام المحمود مین لکھتے ہین
نهيه صلى الله عليه وسلم عن جعل قبره عيدا يحتمل انه للحث على كثرة الزيارة ولا تجعل كالعيد الذي
لا يوتى في العام الا مرتين والاظهر انه اشارة الى النهي الوارد في الحديث الآخر عن اتخاذ قبره
مسجدا اى لا تجعلوا زيارة قبري عيدا من حيث الاجتماع لها كهو للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم ويشتغلون عندها باللهو والطرب فنهى صلى الله عليه وسلم امته
عن ذلك او عن ان يتجاوزوا في تعظيم قبره ما امروا به والحث على زيارة قبره قد جاء في احاديث
بينتها في حاشية الايضاح مع الرد على من انكر ذلك وهو ابن تيمية وقد اجمعت الامة كما نقله
غير واحد على انها من افضل القربات وانجح المساعي انتهى اور سيوطي حواشي سنن نسائي مین
جو مسمى به زهر الربى على المجتبى ہی رقم کرتے ہین لا تشد الرحال كنى بشد الرحل عن السفر لانه
لازمه الا الى ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدير لا تشد الى موضع الا الى ثلثة مساجد قال الشيخ
تقي الدين السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل
غير البلاد الثلثة واما غيرها من البلاد فلا تشد اليها بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك انتهى
اور سيوطي تنوير الحوالك على موطا امام مالک مین لکھتے ہین لا تعمل المطي اى لا تسير وتسافر عليها
الا الى ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ اى الى موضع قال السبكي ليس في الارض بقعة لها

بفضل لذاتها حتی یسافر الیها لذالک الفضل غیر ہذہ الثلثة واما غیرها فلا یسافر الیها لذاتها بل لمعنی
فیها من علم او جهاد او نحو ذالک فلم تقع المسافرة الی المکان بل الی من فی ذالک المکان انتهى
اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل اللاذقانی کے
زبدة المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لا تتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ههنا القبر کما جاء
فی روایة اخری لا تجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیره لا تجعلوا زیارة قبری عیدا ومعناه
النهی عن الاجتماع لزیارته صلی الله علیه وسلم کاجتماعهم للعید وقد کانت الیهود والنصاری
یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم ویشتغلون باللهو والطرب فنهی امته عن ذالک وقیل یحتمل ان یکون
نهیه لدفع المشقة عن امته او لکراهة ان یجاوزوا فی تعظیم قبره غایة التجاوز فیفتتنوا به ربما یودی
ذالک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیة انتهى اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لا تشد
الرحال الا الی ثلثة مساجد ینبغی للعاقل ان لا یشتغل الا بما فیه صلاح دنیوی او فلاح اخروی
ولما کان ما عدا ذالک من المساجد متساویة الاقدام فی الشرف والفضل وکان النقل والارتحال
لاجلها ضائعا عبثا نهی الشارع عنه لان لا تشد خبر بمعنی النهی انتهى اور ملا علی قاری رساله
الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارته
صلی الله علیه وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجده للصلوة والاعتکاف فانه احد المساجد الثلثة
التی تشد الیها الرحال ولهذا بعض المشائخ ما زاره فی سفر حجه بل ابتدأ بسفر آخر للزیارة لئلا
یکون تبعا له انتهى اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیة من الحنابلة
حیث حرم السفر لزیارة النبی صلی الله علیه وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارة
قربة معلومة من الدین بالضرورة وجاحده محکوم علیه بالکفر واما قوله صلی الله علیه وسلم لا تجعلوا
قبری عیدا او هو حدیث ثابت علی الاصح فمعناه ان المراد لا تملوا زیارة قبری حتی لا تزوروه

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لاتتخذوا له وقتا
مخصوصا لا یزار الا فیه کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لاتتخذوه کالعید فی العکوف
علیه واظهار الزینة عنده وغیرهما مما لایجمع له الا فی الاعیاد بل لا تاتوه الا للزیارة والدعاء ثم انصرفوا
عنه والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره مسجدا ای لا تجعلوا زیارة
قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیاءهم
ویشتغلون عندها باللهو والطرب انتهی اور یہی اوسیمین ہی اما حکمة افراده صلی الله علیه وسلم عن
مکة بمحل آخر بعید عنها ففی عظم اظهار فضله وانه متبوع لا تابع اذ لو کان بمکة لکان قصده یقع تابعا
انتهی اور اوسیمین ہے من الاحادیث الموضوعة من زارنی وزار ابی ابراهیم فی عام واحد
ضمنت له الجنة قال ابن تیمیة موضوع وقال النووی انه باطل لا اصل له وهو کذلک او زیارة
الخلیل وسائر الانبیاء قربة مستقلة لا تعلق لها بزیارة حج ولا بزیارة قبر نبینا صلی الله علیه وسلم
وکذا ما زعمه بعض الجهلة من ان زیارة القدس تقدس حجه اذ لا تعلق لها بالحج بل هی قربة مستقلة
ایضا انتهی اور ابن همام فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیة لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زیارة المسجد او یستفتح
فضل الله فی مرة اخری ینویهما لان فی ذلک زیادة تعظیمه صلعم واجلاله ویوافقه ظاهر ما ذکرنا
من قوله صلعم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیمة
انتهی اور یہی اوسیمین ہی فاذا نوی زیارة القبر فلینو معه زیارة مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال انتهی اور زرقانی شرح موطا میں کہتے
ہیں لا تعمل المطی ای لا تسیر ولا یسافر علیها الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوة فیه الا الی هذه الثلثة ولیس المراد انه لا یسافر اصلا الا لها قال ابن عبد البر والکان ابو بصرة

راٰه عاما فلم يره ابو هريرة عاما الا في الواجب من النذر واما في التبرك كالمواضع التي يتبرك بها
والمباح فكزيارة الاخ في الله فليس بداخل في النهي ويجوز ان يكون خروج ابي هريرة الى الطور
لحاجة عنت له انتهى اور بهي اوسيمين هے قال البيضاوي لما كان ما عدا الثلثة من المساجد متساوية
الاقدام في الشرف والفضل وكان التنقل والارتحال لاجلها عبثا ضائعا نهى عنه لانه ينبغي
للانسان ان لا يشتغل الا بما فيه صلاح دنيوي وفلاح اخروي انتهى اور شاه ولى الله محدث
دهلوى حجة الله البالغة ميں رقم كرتے هيں قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة
مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا اقول كان اهل الجاهلية يقصدون مواضع
معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى فسد النبي صلى الله
عليه وسلم الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله والحق عندي
ان القبر ومحل عبادة ولي من اولياء الله والطور كل ذلك سواء في النهي انتهى اور مسوى
شرح موطا ميں لكهتے هيں قلت مدلول الحديث ان يكون شد الرحال الى غيرها المعنى القربة و
تخصيص المكان منهيا عنه ولعل الحكمة فيه الصد عما كان اهل الجاهلية يفعلونه من اختراع مواضع
يعظمونها برائهم انتهى اور شيخ عبد الحق دهلوى جذب القلوب الى ديار المحبوب ميں كهتے هيں واما
اختيار سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد واز جهت عموم دلائل افاده او استدلال
قرب وبعد دران وآما حديث لا تشد الرحال مراد بدآن منع شد رحال وارتكاب سفر براى
مسجدى غير مساجد ثلثة چنانچه قاعده نحويه كه وجوب جنسيت مستثنى منه است مستثنى را در استثناء
مفرغ اقتضاى آن كند پس منع مطلق سفر بغير اين مساجد لازم نيايد وچگونه از سفر بغير اين
مساجد منع كنند وحال آنكه سفر براى حج وجهاد وهجرت وتجارت وسائر مصالح وشادى جائز

ومشروع هست باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وما عدای آن نه چنین با آنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف هست از جهت مجاورت او مر آنرا انتهی آورهی
او سیمین ههے واختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از انجمله حکایت
آمدن بلال موذن هست در زمان خلافت عمر رض از شام بمدینه ابن عساکر از روایت ابی الدرداء
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را در خواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی همدران ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه مطیبه بر آمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دیده که از حجره بر آمدند ایشان را در کنار گرفت
وبر سر وروی مبارک شان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودر وقت خروج بادی گفت یا کعب خواهی که با ما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد از قدوم مدینه اول کار ست که ابتدا
کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
یا ابابکر السلام علیک یا ابتاه ودر موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
از شام بمدینه منوره برید را می فرستاده تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی در صدر زمان تابعین بود ودر روایت این خبر مستفیض ومشهور است
انتهی آورا وسیمین ناهی ومذهب امام مالک کراهت اکثار وقوف ست نزد قبر شریف خصوصا
مر اهل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف در حضرت رسول الله صلعم

صورتی ندارد انتهی اُن عبارات سی اور امثال انکی سی که کتب صدها علماء مین مرقوم هین اور بخوف
تطویل درج نهین کی گئین چند امور مستنبط ومفهوم هوتی هین ایسی که جن سی آپکی کلمات جو اس
فائده مین تحریر کئی گئی هین مردود ومتضمن افتراء وبهتان وکذب متصور هوتی هین **اول** یهه که
جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء والصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیه وعلی آله صلوات
رب العالمین مذهب ایک جماعت عظیمه محققین محدثین وفقهاء دین متین کا هی جیسے شیخ الاسلام
ابو عبد الله ذهبی اور حافظ زین الدین العراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی عزیزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد الله بن سالم مکی
اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
عبد الحق محدث دهلوی اور طاهر فتنی اور قاضی القضاة بدر الدین عینی حنفی اور ابن الهمام
اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقانی اور ابن حجر مکی اور سبط
ابن العجمی برهان الدین حلبی اور تلمیذ اونکی محمد بن خلیل انطاکی اور بیضاوی اور ابن الحاج
اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظه کتب علماء هو صدها علماء اسیکی قائل نکلینگے که احاطه عد جنکا
سی باهر هونگی اور مانعین به نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطه وابن عقیل حنبلیین وعیاض
مالکی وابو محمد جوینی وقاضی حسین شافعیین وابن تیمیه حنبلی وبعض تلامذه شان مثل ابن
رجب وابن القیم وابن عبد الهادی بهت کم هین پس اگر منع شد رحال مختار محققین هی جیسا که
آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بهی مختار محققین هے بلکه یهه محققین به نسبت اون محققین
کی بدرجها زائد هین معلوم نهین که تقلید سواد اعظم محققین بر تقلید سواد قلیل محققین کے
کیون مرجح سمجهی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفه قلیله محققین کیون قابل اخذ بنائی
گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاهیی اور بمجرد الفت تحقیق ابن تیمیه وتلامذه شان

باقتضای ہرکس بخیال خویش خطی دارد ہر امر مین انکی تحقیق کو گو جانب مخالف مین انسی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیی ہان اگر مانحن فیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
قول منع مرجح ہوسکتا تہا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ٹہرا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
انکی تلامذہ پر ہی تو یہہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثناء بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ وہو لبشر لہ ذنوب
وخطاء اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ یصلحہ ویوفقہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ بتی العقل جری علی امور غفر اللہ لہ بہی لکہا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرمائی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب صم وابکم ہوگیا
اور مبہوت و متحیر ہوکی خاموش ہو رہا امر دوم سبکی نے شفاء الاسقام مین منع شد رحال الی
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ و قبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکہا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بنایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکہا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکہ کی منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور اوسکو
غایۃ الاجالۃ مین لکہا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترمیم کی اور مذہب جواز کو معتمد لکھا یا کہ صواب کا
کہ جس سے جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہے حکم دیا اور ملا علی قاری نے وقد فرط ابن تیمیہ الخ لکھکے اس
مسئلہ میں ابن تیمیہ کی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے
اوسکو بشدو مد رد کیا با اینہمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین
ارباب مذاہب اوسپر رد کرتے ہیں اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہیں اور اوسپر فتوی دیتے ہیں
اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتے ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح
وامر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر سوم نووی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب
جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہے اور وہی مدار نسبت
قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہے پس ایسے ہی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا اور
قول جواز صحیح عند جمہور الشافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد عدد
مانعین پر بدرجہا زائد ہے ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب
المتفرقہ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھہ چکے ہیں کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے پس آپکو جواز کا فتوی
لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سے نہوگا امر چہارم سبکی اور ابن
حجر مکی وغیرہ نے مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی
موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جاویگا جیسا کہ آپنے اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کر دیا اور قول
وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہوگیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق
آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امر پنجم نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث

لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جو مانعین کے ما بہ الاستدلال ہی جمہور علماء کی نزدیک اوسمین مستثنیٰ منہ
الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط مفید منع شد الرحال الی المساجد ما عدا المساجد الثلثة ہی نہ مفید ممانعت
شد رحال الی زیارة القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ بہی اسکی موید ہی اور تحریر عینی وغیرہ سے
معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی احسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور
پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتھہ لاتشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا
امر ششم جمہور علماء استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ وغیرہا
او سپر شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی ہر استدلال دیکھ
قابل اعتبار نہوا **تفصیل** اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ
کا چند حدیثونکی ساتھہ استناد ہی اور حقیقت مین ایک بہی قابل استناد نہین ہی **اول** حدیث
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ متقاربہ
روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی ہندی
نی منہج العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابو داؤد و سنن نسائی
کیطرف بروایت ابو ہریرة رض اور بروایت ابو سعید خدری رض مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
کیطرف اور بروایت ابن عمرو رض سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت
علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمة بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمة بن کہیل الحضرمی
الکوفی حدثنی ابی عن ابیہ عن جدہ سلمة عن حجیة بن عدی عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ولا تسافر المرأة فوق یومین الا معہا
زوجہا او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنة الفطر والاضحی ولا صلوة بعد الصلاتین بعد صلوة الصبح
حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمة الا ابنہ یحیی تفرد بہ ولدہ عنہ

بحث استدلال مانعین شد رحال مع جوابات

بحث حدیث لاتشد الرحال کی ساتہہ بیان اوسکی محدثین کی ۱۲

انتھی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے

نایزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتھی اور بزار نی بروایت عائشۃ

بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم

منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ

الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا

المسجد الحرام انتھی اور قسطلانی ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی

مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لا تشد

الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکھتی ہین

کہ اس حدیث کو مسلم وابو داود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج

کیا ہی اور سبکی نے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت

ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفۃ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد

مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی

ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت

چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان

تینون روایتونکو مسلم نے باب فضل المدینۃ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المرأۃ مین

مسلم نی بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد

الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشدوا بصیغۃ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

کی کہ اوسمین لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم و مسجد
محمد و مسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر رض بصیغہ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینة و مسجد بیت المقدس اخراج کیا تعد اس ذکر روایات کے
سبکی فی معنی بیان کیے ہین مطابق اوسکی جواب علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوة
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی
بروایت ابو سعید مروی ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرة مین ایک مقام پر بلفظ لاتشد الرحال
الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی عبد اللہ بن احمد حدثنی ابی ثنا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجدی
ہذا و المسجد الاقصی قال سفیان ولا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد و تشد الرحال سواہ انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی عبد اللہ حدثنی ابی ثنا عبد الرزاق
ثنا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر و عزیزی و غیرہ سی جو سابقا مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابو سعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابا سعید و ذکرت عندہ صلوة فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحاله الی مسجد یبتغی فیہ الصلوة غیر
مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتی
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جروح نقادفن کی کئی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بھی نقادون کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سی
شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضاع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بھی نہین اسوجہ سے
اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معان
النظر بشرح نخبۃ الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من
الحدیث المنزلۃ بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم
وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار
الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین التقدم فی تقریب
الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب
اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول عنہ حینئذ ما کان یخاف من
سوء حفظ الراوی وتعضد احدہما بالآخر انتہی اور یہی اسمین ہی تقدم ان الحسن [illegible]
[illegible] کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا [illegible] الشاذ
وغیر المتہم [illegible] ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی [illegible]
الفیۃ الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق [illegible]
المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہ عن الشذوذ والعلۃ انتہی [illegible]
شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکھیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات
مین لکھتے ہین شہر بن حوشب ترکوہ وقیل لین وقیل لا باس بہ ووثقہ ابن معین واحمد وروی
لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثہ ووثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم
فیہ ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین شہر

بن حوشب قال ابن عون ترکوہ وقال ابن شبابة عن شعبة لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شہر ممن لا یعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی غیرہ لا یحتج بہ وقال
ابو زرعة لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبة شہر ثقة طعن فیہ بعضهم ووثقه ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر
کرتی ہیں شہر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرة وعنہ العراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابة لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی ووثقه ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین کہتی ہین شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثة مات سنة اثنتی عشرة انتہی اور زیلعی سنے
نصب الرایة لتخریج احادیث الہدایة مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواة مین
بہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سی نقل کیا ہی
قد وثقه احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکہتی ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس مین والصحیح فی شہر التوثیق وثقه ابو زرعة واحمد ویحیی والعجلی ویعقوب
بن شیبة وسنان بن ربیعة انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکہتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما شہر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شہر وثقه احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن شیبة وسنان بن ربیعة وصحح حدیث شہر الترمذی
عن ام سلمة ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمة کساء وقال ہؤلاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور سابقا فتح الباری لشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی لفظ [illegible] حدیث لا ینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کی منقول ہوچکا وشہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان مین باسناد
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین سندہ حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہہ نہین
اولا باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیا بحسب تصریح محققین در امثال این حدیث وثالثا
بحسب تصریح ارباب حدیث در خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہیے کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال
و سفر ہی ماعدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونی شد الرحال و سفر الی زیارہ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پہ محمول
کرتی ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی و مع دلیل
ہین اور ہر کس و ناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہی اول یہہ کہ یہہ حدیث
باب نذر مین وارد ہی اور مقصود یہہ ہی کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھ مثلا کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس
مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہو گی اور اوسی مسجد مین یا کسی اوس سی افضل مسجد مین جا کی
نماز پڑھنا ہو گی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑھونگا اوسکو
وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد مین بہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
و ابن بطال و خطابی وغیرہ نی لکہا ہی اور نقوش علماء کی کتب مین مصرح ہو گیا ہی
جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعا وہل یتعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح وہو المسجد الحرام

فائدہ
معانی و محامل
لا تشد الرحال
کی بیان اور
مانعین کی تردید

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح هو والمسجدان فما کان ماسواها من المساجد والمواضع لم تتعین واستدلوا بما روی ابوداؤد فی سننه عن جابر رض ان رجلا قام یوم الفتح فقال یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکہ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ههنا ثم اعاد فقال صل ههنا ثم اعاد فقال صل ههنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتهی دوم یہہ کہ مراد اس حدیث سے اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد مین جائز نہین ہی جیسا کہ مذہب بعض سلف کا ہی اس حمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ ابن حجر نی اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے ولم ار علیہ دلیلا لکھا سوم یہہ کہ اس سی مراد حرمت شد رحال الی ماعدا الثلثۃ نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ واہتمام شان ہی اور غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بہی گو سفر جائز ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لاینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے چہارم یہہ کہ لا تشد الرحال الی ثلثہ مساجد مین استثنا مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ [illegible] مکان واشتمال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات ومنی وسفر لطلب العلم وسفر للجہاد وسفر [illegible] وغیرہ بالاتفاق وبشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور ہوگا اور [illegible] مراد [illegible] ہیں مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد ثلثہ کی [illegible] اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سی کہ تمام دنیا مین سوا ہی مساجد ثلثہ کی ایسا کوئی مکان نہین کہ [illegible] بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور سوا [illegible] سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سی مقصود نفس احراز فضیلت کسی مکان کی ہو جیسے سفر لطلب العلم وللتجارۃ وملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفر سی کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور بہی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ
سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا وامثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل
مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان
سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجہہ کر اور تحصیل فضیلت
ذاتیہ مزعوم کر کے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقامات کو اور بعض
اشیاء کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تہی اور اوسکو باعث قربت سمجہتے تہے پس موافق
اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی
مین نہوگا اسوجہ سی کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
کیواسطے یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد
ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سی ہو اس توجیہ کو سیوطی
نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
کی عبارت مسوی و حجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز
فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تہی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
کسی قبر کو ایسا معظم سمجہہ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجہہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان
باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی
پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ
مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین ہی پس سفر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے [illegible]

کی عبث وضائع وممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونمین شد رحال فضیلت مقرر ہی اور اس

توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری وصحیح مسلم وشراح مشارق وشراح جامع صغیر

وشراح مشکوۃ وغیرہم سے پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شرح سے اسپر حکم احسن محامل الحدیث

کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو واصول وغیرہ مین مقرر

ہو چکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا

چاہیی کہ مستثنی وغیر مستثنی کو شامل ہوا اور مستثنی کے ساتھ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلا

ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجھکے یہہ معنی کئے جاوینگے کہ گھر مین کوئی آدمی نہین مگر

زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہووی کہ گھر مین سوا

زید کی کوئی جانور بھی نہین یا در و دیوار اور کوئی شی نہین [illegible] من الاصول [illegible]

مین ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الباب ان کان فی الدار الا زید فہو فی

ان المستثنی منہ بنو آدم ولو قال الا حمارا کان المستثنی منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد

بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنی منہ کل شیٔ انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی بناء اعتبار

نوع المستثنی المفرغ او جنسہ تقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان تبادر

ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اوراسیطرح اور کتب اصول ونحو

مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنی منہ ایسا چاہیی

کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہوا اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھہ رکھتا ہوا اور وہ

لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث وبیان معنی حدیث

وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری سے مفسر ہو جاوی اور بورود حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہوجاتی اور ماکن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف ہے محتمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صراحت دال حذف مسجد پر ماکن فیہ مین ہی پس احادیث مین
شد رحال الی المساجد الثلثہ مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر
الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے
نہین مفہوم ہی اور سبکی نی شفاء السقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بعدہ استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات
حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال
الی مسجد الا الی المساجد الثلثة او لا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولا بد من احد
ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب
ولما سنبینہ من قلة التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث
کالحج او طلب العلم او الجہاد او زیارة الوالدین او الہجرة او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
نہایة السفر کالسفر الی مکة او المدینة او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
ان شد الرحال الی عرفة لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثة وشد الرحال
لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایة او
فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد ومن بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرة واقامة الدین وکذلک
السفر لزیارة الوالدین وبرہما وزیارة الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارة وغیرہا
من الاغراض المباحة فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثة علی التقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثة علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین
اما ان یجعل المساجد او الامکنة غایة فقط وعلة السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلة التی

ذكرنا فهذا جائز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
تلك المسائل بادلة على سبيل التخصيص للعموم فلا يمنع من ارادته فى الباقى وهذا او قيل به فتقدير المساجد
ايضا اولى من تقدير الامكنة لقلة التخصيص اذ التخصيص على تقدير اضمار الامكنة اكثر فيكون مرجوحا ثم
على هذا التقدير فالسفر لقصد زيارة النبى صلى الله عليه وسلم غايته مسجد المدينة لانه مجاور للقبر الشريف
فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غايته احد المساجد الثلثة وهو المراد على هذا التقدير ايضا الا ان يجعل
المساجد او الامكنة علة فقط بان يكون عبر بالى عن اللام او غاية وعلة من باب تخصيص العام بما هو
سبب له لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة
مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها او للتبرك بالحلول فيها او بان يوقع عنها عبادة من
العبادات التى لا يمكنه ايقاعها فى غيرها من حيث ان ايقاعها فيها افضل من ايقاعها فى غيرها وكل
ذلك انما نشأ من اعتقاد فضل فى البقعة زائد عن غيرها فنهى عن ذلك الا فى المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغيرها من الاماكن والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد فى غيره كالثغر للرباط الذى لا يوجد فى
غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبى صلعم لم يدخل فى الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
وانما سافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او فى غيرها فانه لا يدخل فى هذا العموم قطعا
وملخص ما قلناه على طول ان النهى فى السفر مشروط بامرين احدهما ان يكون غايته غير المساجد الثلثة
والثانى ان يكون علته تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبى صلى الله عليه وسلم غايته احد المساجد
الثلثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنهى عنه واما السفر لمكان غير الاماكن الثلثة
لتعظيم ذلك المكان فهو الذى ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين انه قال قلت لابن عمر انى
اريد ان آتى الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه
[وسلم] والمسجد الاقصى فدع عنك الطور فلا تاته وفى مثل هذا الذى تكلم الفقهاء فى شد الرحال الى غير المساجد

الثلثة انتہی اور اوسمین بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکثرت من التفرقة بین قصد البقعة و قصد من فیہا وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزیارة لا بد فیہا من قصد البقعة فان السلام والدعاء یحصل من بعد کما یحصل من قرب وہو مقصود الزیارة قلت قصد البقعة لما اشتملت علیہ لیس بمحذور ولا نقول بنفی الفضیلة عنہ وانما قلنا ذلک من حیث قصد البقعة لعینہا تعظیم لم یشہد بہ الشرع علی انا نقول انہ لا یلزم من الزیارة ان یکون للبقعة مدخل فی القصد الباعث بل تارة یکون ذلک مقصودا وتارة یتجرد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواہ وقولہ ان مقصود الزیارة یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عندہ مقصود انتہی دوسری حدیث اون احادیث سی کہ جنکی ساتھہ مانعین استدلال کرتے ہین اور اپنی زعم مین منع شد رحال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہین حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہے جو سنن ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ مین مروی ہی اور طرق اوسکی اور شواہد بکثرت وارد ہین اور محققین اوسکی حسن ہونیکی وثبوت کی قائل ہین ابن عبد الہاد صارم مین لکھتے ہین کہ ابو یعلی اپنی مسند مین روایت کرتے ہین نا ابو بکر بن ابی شیبة نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رای رجلا یجئی الی فرجة کانت عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وقال الا احدثکم حدیثا سمعتہ من ابی عن جدی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نی ضیاء مختارہ مین کہ موضوع ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابو داؤد وغیرہ مین بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی

ف: حدیث لا تتخذوا قبری عیدا اور حدیث بیوتکم قبورا کی بیان

فان صلاتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن ہی اور روات اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن
نافع کا مضر نہین کیونکہ اوسکی ابن معین وغیرہ نی توثیق کی ہی یہ روایت اوسکی خیر حسن سی خارج نہین
ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم
تبلغنی اور یہی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن
بن علی بن ابیطالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال
ما لی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیاءہم
مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق
کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد
عن سہیل بن ابی سہل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجئتہ فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال ما لی رایتک وقفت قلت
وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد
صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور یہی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین
بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسیمین موضع آخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو
عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوها قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا
وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم یبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہی اور مصنف عبد الرزاق میں ہی
عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہیل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رای قوما عند
القبر فنہاہم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم تبلغنی اور بھی صارم میں موضع آخر میں ہی کہ یہہ حدیث کتاب
فضل الصلوة للقاضی اسمعیل میں یوں مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابراہیم
بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن
علی ان رجلا کان یاتی کل غداة فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک
ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما
کنتم فیبلغنی سلامکم وصلوتکم اور بھی صارم میں بعد ذکر چند طرق مذکور ہے فانظر ہذا السند کیف
تجدہا من اہل المدینة ومن اہل البیت فی روایة علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابی ابنہ علی بن الحسین
والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ اقربہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقریب
الدار وہذان المرسلان مرسل ابی سعید المہری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسن من اجود
المستفیضین یدلان علی قوة الحدیث لاسیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن
روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داؤد فی سننہ نا احمد بن صالح
قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم
تبلغنی حیث ما کنتم قال الشیخ وہذا الاسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقۃ وحسبک بابن معین
موثقا وقال ابو زرعۃ لا باس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ ہو لین یعرف حفظہ وینکر
فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبۃ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقہہ ان الغالب
علیہ الضبط لکن قد یغلط علیہ احیانا انتہی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور اوسکی شواہد
کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ اس حدیث سے سفر الی الزیارت
کو ممنوع سمجھتے ہین اور اوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہون نے کثرت زیارت سے منع کیا سمجھتے ہین محققین محدثین اسکو چند
محامل پر حمل کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
افترا و کذب و بہتان تصور کرتے ہین محمل اول کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہے یہہ کہ مقصود
اس حدیث سے اشارہ او لویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہے نہ منع زیارت اور نہ منع سفر
مراد ہے اور غرض یہہ ہے کہ جسطرح سے عید ایک سال مین دو مرتبہ ہوتی ہے بلکہ ہر عید سال مین ایک مرتبہ
ہوتی ہے اور جمعہ کہ وہ بھی عید ہے ہفتہ مین ایک مرتبہ ہوتی ہے اسطرح سے میری قبر کو نہ بنانا چاہیے بلکہ
زیارت کی کثرت کرنا چاہیے اور بعض اوقات پر منحصر نہ رکھنا چاہیے اور موید اس محمل کے جملہ لا تجعلوا
بیوتکم قبورا ہے جو لا تتخذوا عیدا کی ساتھ منضم ہے کیونکہ اوس سے اتفاقا یہہ مراد ہے کہ گھرون کو
مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہے اور وہان تم نماز نہین پڑھتے ہو ایسا
اپنی مکانون کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوسمین نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہہ ہے کہ جملہ لا تتخذوا
عیدا کا بھی ایسے ہی مطلب ہو دوم کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہے یہہ کہ غرض اس حدیث سے
یہہ ہے کہ جسطرح سے عید کا ایک وقت مخصوص ہے اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہین
مخصوص اوسی روز کی ساتھ ہین دوسرے روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اوسکے

شرح: قولہ حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور مانعین کی استدلال کا ابطال ہے

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و فضیلت زیارت کو اوسی وقت کی ساتھ
مخصوص نہ سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سوم یہہ کہ جسطرح عید مین اجتماع وافر و عکوف فنا آگ
و اظہار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتہہ نہ کرنا اور اوسکو
محل عکوف و اجتماع و محل اداء عبادات نہ مقرر کرنا چارم یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی تجہ قبرونکی
کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مسانید وغیرہ مین ہی ان سبکا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہے
کہ جسطرحسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کرتے
تہی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزئین کرتے تہی اور لہو و طرب و سرور کی مرتکب ہوتی تھے
اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم
کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہوگا
اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجم یہہ ہی کہ غرض اس حدیث
سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
اوسی روز کی ساتہہ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہوسکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری
قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ وصلوا وسلموا علی فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی حیث ماکنتم
منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتہہ نہین
ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتون مین ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

تحقیق مذہب ائمہ اہل بیت بباب زیارت قبر نبوی مین و ابطال ہفوات ابن تیمیہ

اور اسی حدیث کو سند بنانا اور حسن بن حسن بن علی کا منع کرنا اور یہی مستند پیش کرنا کہ جسکی
وجہ سے ابن تیمیہ وغیرہ منع سفر زیارت کو مذہب ائمہ اہل بیت کا کہتے ہین محققین محدثین عزیز
کئی خدشات پیش کرتے ہین اولا یہہ کہ اگر یہہ دونو حدیث ظاہر منع پر محمول ہوویں تو اوس سے
منع مطلق زیارت قبر نبوی کا ہوتا ہی کیونکہ اوس زائر کا جسکو ان دونوں منع کیا سفر سے آنا
اور سفر بنیت زیارت کرنا کسی روایت سے نہین ثابت ہوتا ہی تا وہ محل نہی بنایا جاوے اور
سفر بقصد زیارت کی منع کی نسبت ان حضرات کی طرف صحیح ہو جاوے حال آنکہ منع مطلق زیارت
کا گو بطور سفر کے نہو بحسب تحریر جنابعالی مذہب ابن تیمیہ کا نہین ہی اور اونکی تلامذہ کی بھی
جابجا عدم منع نفس زیارت شرعیہ کی تصریح موجود ہی اور اگر مذہب ابن تیمیہ ہو بھی تو جنح
باطل ہی ثانیا یہہ کہ روایت ابو یعلی سے یہہ امر ثابت ہوتا ہی کہ علی بن الحسین نے ایک شخص
کو دیکھا کہ قریب قبر نبوی کی ایک فرجہ ہی اوسمین وہ داخل ہو کی سلام و صلوۃ ادا کرتا ہی
پس چونکہ اوسنی اس تکلف کو اختیار کیا اور قریب دروازہ حجرہ وغیرہ کے صلوۃ و سلام ادا
کرنیکو کافی نہ سمجھا علی بن الحسین نے اوسکو منع کیا کیونکہ التزام ایسی تکلف و تخصیص کا موجب
عید بنانی کیطرف ہی اور وہ بحدیث لاتتخذوا عیدا ممنوع ہی اور دستور سلف کا یہہ تھا
کہ باب حجرہ نبویہ کی پاس قیام کرکے صلوۃ و سلام ادا کرتی تھی اور زیادہ تکلف کو اختیار
نہین کرتی تھی وفاء الوفا باخبار دار المصطفے صلعم مین ہی قال یحیی فی کتاب اخبار المدینۃ
نا ہارون بن موسی قال سمعت جدی ابا علقمۃ یسئل کیف کان الناس یقفون یسلمون علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد فقال کان یقف الناس علی باب البیت یسلمون علیہ
وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ رض انتہی اور یہی اوسمین ہی روی یحیی الحسینی فی کتابہ
عن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ انہ کان اذا جاء یسلم علی رسول اللہ صلعم وقف

عنده الاسطوانة التي تلي الروضة ثم يسلم ثم يقول ههنا راس رسول الله صلعم قال المطري وغيره هذا موقف
السلف قبل ادخال الحجرة في المسجد وتقدم في الكلام على المسمار المواجه للوجه الشريف بيان الموضع الذي
كان يقف عنده علي بن الحسين من جهة الوجه الشريف انتهى علاوہ ازین روایت قاضی اسمعیل سے
صاف معلوم ہوتا ہی کہ علی بن حسین نے اکثار زیارت سی منع کیا اور زائر کہ ہر روز قبر نبوی کی پاس آ کے
سلام کرتا تھا اوسکو جملہ لا تتخذوا قبري عيدا وصلوا علي حيثما كنتم سنا دیا پس اگر ممانعت اس قول سے
ثابت ہوگی تو کثرت زیارت خصوصا اہل مدینہ کیواسطی ممنوع ہوگی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف
فیہا ہی کہ آیا کثرت زیارت اولی ہی یا قلت زیارت امام مالک کی رای بہی ممانعت کثرت کی ہے
ثالثا یہہ کہ نہی حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کی بہی محمول نفی کثرت پر یا نفی مجاوزت
حد شرعی پر کرنا چاہیی ورنہ اگر ظاہر مضمون سمجھا جاوی تو نفس زیارت قبر نبوی کو ممنوع کہنا
چاہیی حالانکہ ابن تیمیہ اور اونکی اتباع کو بہی اس سی انکار اور استحباب نفس زیارت شرعیہ
کا اقرار ہی اسیوجہ سی سبکی لکھتے ہین فان قلت قد روى عبد الرزاق في مصنفه بسنده الى الحسن
بن الحسن بن علي انه رأى قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا
قبري عيدا ولا تتخذوا بيوتكم قبورا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم قلت قد روى الحافظ القاضي
اسمعيل في كتاب فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بسنده الى علي بن الحسين بن علي وهو
زين العابدين ان رجلا كان ياتي كل غداة فيزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويصلي عليه فانتهره عليه
علي بن الحسين فقال له ما يحملك على هذا قال احب التسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
هل لك ان احدثك حديثا عن ابي قال نعم فقال له علي بن الحسين اخبرني ابي عن جدي انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا الخ وهذا الاثر يبين لنا ان ذلك الرجل زاد في الحد
وخرج عن الامر المسنون فيكون كلام علي بن الحسين موافقا لما تقدم عن مالك وليس انكارا لاصل

او یکون انہ اذا تعلیمہ ان السلام یبلغ من الغیبۃ لما رآہ یتکلف الاکثار من الحضور وعلی ذلک یحمل

ما ورد عن الحسن بن الحسن وغیرہ من ذلک وکیف یتخیل فی احد من السلف منعھم من زیارۃ المصطفی

وھم یجمعون علی زیارۃ سائر الموتی انتہی اور اسیطرح وفاء الوفا وغیرہ مین ہی رابعا یہہ کہ ان

دو تواتر سے یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیساکہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ

ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہے

اسواسطے کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی روایت

سے ثابت نہین ہی بلکہ ظاہر اوہ لوگ اہل مدینہ سے تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کرکے آئی ہون

اگر یہہ ثابت ہو کہ وہ سفر کرکے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارتکی کی تہی تو البتہ قول منکر کو

گنجایش ہی ورنہ نہ اور شق دوم ہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور

شق سوم کی تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد

زیارت شرعیہ خارج ہوگا اور شق چارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ

اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شق پنجم سے بہی منع اکثار زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت

ونہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دو تواتر محمول نفی کثرت پر ہون

معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیساکہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع

کان ابن عمر یسلم علی القبر ورأیتہ مائۃ مرۃ او اکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر

السلام علی ابی وظاہرہ انہ کان ہذا دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع

تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن

عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک

یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور وفاء الوفا مین ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
وفی الموطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر رض
انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول مین مذکور ہی بلکہ موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ
صحابہ کا تہا اونمین سی کسی کا انکار فعل ابن عمر رض پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع
صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارۃ النبی
صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کیطرف افتراء و بہتان ہی تیسری حدیث اون احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث
موطا ہی مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجلست
معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ
تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ وما من دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی
تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی
یسأل اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرأ کعب
التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ۱۲

والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلیا الحدیث اور اس روایت مین یزید سی خطا ہوگئی کہ بجائی
ابو بصرہ کی بصرہ بن ابی بصرۃ کی ملاقات کی روایت کی حال آنکہ یہہ قصہ ابو بصرہ کی ساتھہ
واقع ہوا ہی نہ بصرہ کی ساتھہ زرقانی کے شرح موطا مین ہی المحفوظ ان الحدیث لابی بصرہ
جمیل بضم الحاء المہملۃ مصغرا لابی بصرۃ بن بصرہ ولذا قال ابن عبد البر الصواب فلقیت ابا بصرۃ
قال والغلط من یزید لا من مالک انتہی اور ابن عبد البر استیعاب فی اخبار الاصحاب مین بسند
قصہ ملاقات ابو ہریرۃ رض کو ساتھہ ابو بصرۃ غفاری کے روایت کرتے ہین کتاب الکنی کی باب الباء
مین لکھتی ہین ابو بصرۃ الغفاری اختلف فی اسمہ فقیل حمیل بن بصرۃ وقیل جمیل بن وقیل حمیل بن ثم قال انہ ہو
محفوظ عنہم والاصح حمیل وہو حمیل بن بصرۃ بن جبیب بن وقاص بن غفار روی عنہ ابو ہریرۃ
ابنا نا خلف بن قاسم ابنا نا ابو الحسن الطوسی ابنا نا محمد بن سلیمان نا محمد بن اسمعیل اخبرنی سعید
بن ابی مریم نا محمد بن جعفر ابنا زید بن اسلم عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ رض قال اتیت الطور
فلقیت حمیل بن بصرۃ الغفاری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث وقال یزید
بن زریع عن روح بن القاسم عن زید بن اسلم عن سعید بن ابی سعید المقبری ان ابا بصرۃ حمیل
بن بصرۃ لقی ابا ہریرۃ وہو مقبل من الطور فذکر الحدیث انتہی اور جلال الدین سیوطی فی ذیل
جامع صغیر مین کہ مسمی بزیادۃ الجامع الصغیر ہی حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی
المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد بیت المقدس کو موطای امام مالک اور صحیح ابن حبان
کیطرف بروایت بصرۃ بن ابی بصرۃ اور نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرۃ رض منسوب کیا ہے
ہر گاہ حال روایت کا منکشف ہوا اب معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اس حدیث سی مثل
حدیث لا تشد الرحال کی منع شد رحال الی القبور وغیرہ ثابت کرتے ہین اور ابو بصرہ غفاری
رضا کی ابو ہریرۃ رض کو طور کی جانیسے منع کرنیکو اور اسی روایت سی سند پیش کرنیکو مستند

ف ذکر ابطال استدلال بنسبت شد رحال

گردانتی ہین محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سی دیتے ہین اول یہہ کہ احمد نے اپنی مسند مین اور بزار نی اپنی مسند مین اور طبرانی نے معجم کبیر و معجم اوسط مین عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرۃ الغفاری اباہریرۃ وہو جاء من الطور فقال من این اقبلت قال من الطور صلیت فیہ قال لو ادرکتک قبل ان ترحل ما ارتحلت انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الحدیث عینی نی شرح صحیح البخاری مین رجال اسنادہ ثقات کا حکم دیا اور طبرانی نے معجم صغیر مین بہی مثل اسکی ابو سعید مقبری عن ابی ابی ہریرۃ رض سی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار مین ابو ہریرۃ رض سی مروی کیا اتیت الطور فصلیت فیہ فلقیت جمیل بن بصرۃ الغفاری فقال من این جئت فاخبرتہ فقال لو لقیتک قبل ان تاتیہ ما جئتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاتضرب المطایا الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا ومسجد ایلیا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رض طور کیطرف بقصد ادای صلوۃ کے بزعم فضیلت صلوۃ طور کے کہ مہبط انوار ربانیہ و تجلیات الٰہیہ تہا تشریف لیگئے تہی ابو بصرہ غفاری سی جب اونہون نی یہہ مضمون بیان کیا اونہون نے اس سی بسند حدیث لاتشد الرحال منع کیا پس منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو بسند اس حدیث کی مثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد ادای الصلوۃ یا بزعم قربت شرعیہ و فضیلت ادای صلوۃ ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس و ناکس پر ظاہر ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ کسیقدر شرافت رکہتا ہو بمجرد اوسکی دیکہنے کی اور سیر کرنیکی ممنوع نہین ہوگا جبتک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد ادای عبادات شرعیہ نہو **الغرض** مستند یا نفس حدیث لاتعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد جو ابو بصرہ نی روایت کی ہی یا منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اوس روایت کو سند بنانا عین لاتشد الرحال کو سند بنانا ہی اور اوسکی ساتہہ استناد کی کیفیت سابقا منکشف ہو چکی

وہی کیفیت اسکی بہی ہوگی اور شق دوم بہی بروایت احمد وبزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابو بصرہ رضہ
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابو بصرہ رضہ نی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رضہ کی نزدیک اسکا عموم مرعوم نہ ہوا کیونکہ وہ ایسی روایات
کو باب نذر مین وارد سمجھتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجھتی ہین پس بر تقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابو بصرہ غفاری رضہ نی ابو ہریرہ رضہ کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو بسند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابو بصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابو ہریرہ رضہ
موجود ہی اور ابو ہریرہ رضہ ابو بصرہ رضہ سی بدرجہا فضیلت رکھتی ہین اور فقاہت مین سبقت
رکھتی ہین پس رای انکی رای ابو بصرہ رضہ پر مقدم سمجھی جاویگی اور مراد مانعین ہاتہہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہو چکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی اور احادیث بہی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اونکی مثل حدیث اللہم لاتجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذالک پیش کرتی ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجہا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہووی وہ شفاء الاسقام
کو دیکہہ لی **تنبیہ** کبہی مانعین استدلال کرتی ہین ساتہہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت احدا قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ **جواب** اسکا

چند وجوہ سی ہی اول یہہ کہ محل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی و ما روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ
علی ما سیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر
یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بفحوای اقوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بہی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سی
نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ
مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ
اوس سی نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی
ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام
فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت
ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیٔ من مغیبہ
فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فصمم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ
فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم
فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی
بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر
من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس ایسیہی نفی
رویت ابراہیم سی یہہ لازم نہین کہ اونکی والد ماجد کبھی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

ابن عبد الرحمن بن عوف سے بعض لوگ ... استدلال ... جواب ... اثر ... (حاشیہ)

کہ بعض اوقات میں کہ او سوقت ابراہیم ساتھ ہوتی ہون قبر کے پاس حاضر ہوتی ہون چیارم یہہ
کہ ایک جماعت صحابہ و من بعدہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوۃ و سلام کرنا ثابت ہی تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب ہی سابقا ابن عمر رضا اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم ہی اور ایسہی جوہر منظم فے زیارۃ قبر النبی المکرم مین ہی اور شفاء الاسقام مین ہی و ممن
روی عنہ السفر الی زیارتہ صہ بلال بن رباح موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید و ممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر و ذکرہ الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی ما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر
فی خلافتہ و ممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی و ہا انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف و علی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن
ہبۃ اللہ بن محمد الشیرازی اذنا انا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراۃ
علیہ و انا اسمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد انا ابو الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رآی فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبہ حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلتہ و قصد المدینۃ الشریفۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عندہ و یمرغ وجہہ

علیه فاقبل الحسن والحسین فجعل یضمهما ویقبلهما فقالا له یا بلال انا نشتهی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح
المسجد فوقف موقفه الذی کان یقف فیه فلما ان قال الله اکبر الله اکبر ارتجت المدینة فلما ان قال اشهد ان لا اله
الا الله ازدادت رجتها فلما ان قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا بعث
رسول الله صلی الله علیه وسلم فما رئی یوما اکثر باکیا وباکیة بالمدینة بعد موت رسول الله صلی الله علیه
وسلم من ذلک الیوم انتهی اور یہی او سیمیں ہے قد استفاد عن عمر بن عبد العزیز انه کان یبرد البرید
من الشام یقول سلم لی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وممن ذکر ذلک ابن الجوزی من خطه وذکره
ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم ووفاته ۲۸۷ھ فی مناسک له لطیفة جردها من الاسانید
ملتزما فیها الثبوت فسفر بلال فی زمن صدر الصحابة وارسال عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین
من الشام الی المدینة لم یکن الا للزیارة والسلام علی النبی صلی الله علیه وسلم انتهی اور یہی او سیمیں
ہے قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسینی فی کتاب اخبار المدینة قال حدثنی عمر بن
خالد نا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل
مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدری ما تصنع قال نعم انی لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری انتهی
اور سخاوی ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد میں کہتے ہیں وقالت فاطمة حین زارت النبی صلعم
وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته علی عینها وبکت وانشات تقول ؎ ماذا علی من شم تربة احمد
ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ٭ صبت علی مصائب لو انها ٭ صبت علی الایام صرن لیالیا انتهی اور
وفاء الوفا میں ہے روی احمد بسند حسن کما رأیته بخط الحافظ ابی الفتح المراغی قال نا عبد الملک
نا ابن عمرو قال نا کثیر بن زید عن داود بن صالح قال اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجهه علی
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدری ما تصنع فاقبل علیه وقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
غیر اہلہ انتہی اور جوہر منظم میں بعد ذکر اس قصہ کے ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی وفیہ من
ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور یہی وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ اباسعید ذکر فی ما رویناہ عنہ عن علی بن ابی طالب
قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا قولک
ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر
لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہے روی ابن ابی شیبۃ بسند صحیح
من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض
مولی عمر لہ ادراک ورواۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن
الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی خیثمۃ من
ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مستقون انتہی اور
تفسیر در منثور میں ہے اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رائیت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
ما بین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن منیب بن عبد اللہ
بن ابی امامۃ رائیت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ حتی ظننت

انہ افتتح الصلوۃ فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یارسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم واخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ واخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت وامی جئتک مثقلا بالذنوب والخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی وامی مثقلا بالذنوب والخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفر لی ذنوبی وان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہی فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا بہ بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقبر ابی بکر وفیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب
الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی صلعم
وتتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصکفی میں ہی ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل

ظہر کی الی القبلة وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ انتہی
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمة اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت غیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہوکی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان امور
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعدئہ
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنة ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بالضرورت
والبداہة فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بمقابل اکثر
اجلہ صحابہ کی کب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ما نحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قالت فی الکلام المبرور چوتھی یہہ
کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنابلہ اور حنفیہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی قال فی المذہب المأثور جوابہ
مر آنفا وفی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا قلت فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی ونووی وخطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذہب المأثور
اسمین کلام ہی بدو وجہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۱۱ مین بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
نقل کرنیکی وجہ سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی اور حال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپنی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق بین المسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ ور اثبات سنیت زیارت

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی مرتکب آپ صفحہ ۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق غیر مسلم تو پانچوان
خدشہ نادرست ہی **اقول** وجہ اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئے
ہی نہ صفحہ ۱۲ اقول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہو گیا اور سہوا آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا ہو نہین بلکہ غالبا آپکی زبانسی یہہ کلمہ بمحوای حق بر زبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو **دوسری** یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا تو جہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسواسطی
کہ سابقا اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہو چکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب واستحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہوگا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین آور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھہ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہوگا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین آور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
و وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب و وجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق مبین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتی ہی درست
ہی **تیسری** یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی نہ یہ اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی **اور** وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی ینبغی لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء

قبل فراغه انتہی مین لمن فرغ من نسکه کی قید اتفاقی ہوسکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تخییر سی بجملہ وله
ذلک بعد فراغ حجه وان شاء قبل فراغه اسکی شہادت ہوسکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی مثبت
سنیت زیارت مطلقه ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہہ قادح ہوگی قلت فی الکلام المبرور چہٹی یہہ کہ
عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدماء مین ینبغی کا
استعمال واجب مین آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا
واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور غالب
استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی اقول یہہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ ہمکو مضر ہان اگر آپ یہہ ثابت
کرتی کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقه متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو
نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہ سی کہ اگرچہ استعمال
ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شائع ہی مگر بحسب اصل مادہ خود و بحسب استعمال متقدمین
محتمل وجوب کا بہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی
لفظ کی ساتہہ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علماء مین استحباب پر اجماع
منقول ہی حاشیہ شامی مین ہی انہا باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہے
زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا و فعلا از افضل سنن و اوکد
مستحبات ہست اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارة النبی العربی القرشی المکی سنة من
سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفاء عیاض مین مسطور ہی و زیارة قبره صلعم سنة
من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلة مرغب فیہا قلت فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی بچند وجہ
اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہے مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب
کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ و شافعیہ

کی قائل وجوب ہوئیں کچھہ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول مأول یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل اجماع کی غیر مقبول کہنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بد من بیان مرجح **اقول** نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی اور ظاہر یہ سی ابن عبد الہادی صارم مین بہی جابجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علماء بہی اسکی ناقل ہین اور آپ بہی اسکا اقرار کرچکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ کسی سی نقل غیر صحیح کردین اور عمدا بہتان و افتراء کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلۂ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع استحباب پر مذکور کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بہی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ ایسی مخبوط و غیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا دعوی کرتی ہین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمپر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علماء مین بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مستحبین مین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجہنا مخالف معقول و منقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب و سنت **قال** فی المذہب الماثور جواب اسکا بہ بسط اوپر گذرا **اقول** جواب الجواب بہی گذر چکا **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفاء مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقصر نظر بلفظ

من سنن المسلمین نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
لفظ من سنن المسلمین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از ریسمان
منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سی معلوم ہوتا ہی کہ سنۃ
من سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سی مراد معنی عام لیتے ہین قلت
فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من صحابنا
الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی مایدل علیہ الاحادیث بعد اسکی الخ
اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہین قال فی المذہب الماثور یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ
اول یہہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی پر اتمام
مذکور کس طرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قریب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب
کہان سی ثابت ہو سکتا ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اس
امر کا کہ یہہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علما جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
ہین اونکی عبارت مین اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکہیگا فی الفور
سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہی اور یہہ بعینہٖ علی مایدل علیہ الاحادیث الآتیۃ ہی اور بعد اسکی احادیث
زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب
سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
کا جواب سابقاً مفصلاً گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا ندب پر
درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہنا الاذاک قلت فی الکلام المبرور
اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تہی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

جگہ ہی اون جگھون مین سی جہان موافق نی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب المأثور یعنی تو آپکا
حسن ظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہہ ہی کہ مقصود یہان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمین
دخل تہا اسلیے عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ وقدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا ایدہ اللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علما یا
اجماع مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا فرضیت
وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس اسی عبارت سی معلوم
ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
سی خالی نہوا قال فی القول المنصور جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور سنت
ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقۂ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی المذہب المأثور
جوابہ قدمر آنفا اقول ردہ قدمر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ
لکہتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

ف بحث اسکی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بھی آتا ہے

والواجب سوار خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی
وشفاہین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچھہ نقصان نہین ہی قال فی المذہب الماثور اس مین
کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نی کیا ہی رد المحتار مین ہی

قولہ قال الزاہدی الخ توفیق بین القول بالسنیۃ والقول بالوجوب وبیان ان المراد بہما واحد اخذا من

استدلالہم بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی النہر عن المفید الجماعۃ واجبۃ وسنۃ
لوجوبہا بالسنۃ الخ وہذا کجوابہم عن روایۃ سنیۃ الوتر بان وجوبہا ثبت بالسنۃ قال فی النہر الا
ان ہذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہا مرۃ بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیین
علی انہ یاثم اذا اعتاد الترک کما فی القنیۃ سوم یہہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی
کہ سنت موکدہ واجب برابر ہین نہ یہہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہہ کہ
بحر رائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
ہی لیکن یہہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہہ ہی واطلاق السنۃ علی الواجب جائز لان السنۃ عبارۃ
عن الطریقۃ المرضیۃ او السنۃ الحسنۃ وکل واجب ہذا صفتہ کذا فی البدائع ولا یخفی انہ مجاز عرفا فیحتاج
الی القرینۃ والا انصرف الی الحقیقۃ اور ما نحن فیہ مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا
اقول وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا
آپکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب
مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق
کا مستحب پر عبارت سنن الہدی وشفاہین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول مجیب

در قرب وجوب بہی موجود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر ذی توفیق
بین القول بسنیۃ الجماعۃ وبین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
قطع نظر اسکی کہ یہہ بہی مخدوش ہی ماخن فیہ مین کچہہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنت یا
واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود تو یہہ ہی
کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیساکہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ مضمون
زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق واجب
پر کیا اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہا
نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بالسنیۃ
الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی
مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
کو سنت موکدہ لکہتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکہتی ہین اور
جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین
سمجہا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا اونکا یہہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو
متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین اور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ
ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقۃ پس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویساہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی ہیں جن عبارات مین لفظ استحباب ہی
اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی قول بالسنۃ الموکدۃ
صراحۃً کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃً غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین
حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ
الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی
شرح مواہب مین لکھتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال
فی المذہب الماثور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بھی آیا ہی
اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ خدشہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات
نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنیت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقاً
نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین لہ
ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس سی کچہہ غرض نہین ہی اور
وجہ دوم اسوجہ سی کہ متبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

ف [illegible]

ف [illegible]

حمل کرنا متنبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتین سنت موکدہ سی یا واجب لیا جاے یا معنی حقیقی مقابل واجب وسنت لیا جاوی شق اول آپکی مضر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی اور خود آپ لکھہ چکی ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکہ ہوسکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھہ سنت موکدہ کی کی جیساکہ ابن حجر مکی هیتمی در منظوم مین لکہتی ہین اور قریب واجب جو لوگون نی لکھا ہی وہ بہی نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہی بلکہ قریب واجب کا حمل مستحب پر بہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہین وہ بتقلید ابو عمران گئی ہین لیکن یہہ قول رافع اجماع نہین ہوسکتا بچند وجوہ قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب گذر چکا اقول جو کچہہ گذر چکا وہ خالی سفسطہ سی نہین اوسکا جواب بہی گذر چکا قلت دوسرا یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم قال فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت ہی اس قسم کی مناقشات دأب محصلین ومناظرین سی بعید ہین اقول چونکہ اس قسم کی ایرادات آپسی بہی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہین قلت تیسری یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی قال فی المذہب الماثور مرجوابہ غیر مرۃ اقول وقد مر ردہ غیر مرۃ قلت چوتھی یہہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہین وہ بہی قائل بالوجوب ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیساکہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی آور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم
متقدمین ومتاخرین سی نہین گیا **اقول** سابقا محقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب
کی مساوی ہوتی ہین پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہنی مین اور واجب کہنی مین
باعتبار آثار واحکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف بشہادت
عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود
ذلک لا ہذا آور صارم مین جو جا بجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آیندہ انشاء اللہ اسکا
حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا آور عبارت سنن الہدی وغیرہ سی
یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین آور زرقانی کی شرح
مواہب سی آور درہ مضیئہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین
پس یہہ قائلین یا متقدمین سی ہین یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست
نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سی بھی متاخرین ہین تو عبارت صارم کی آپکو مفید نہوگی **قال**
فی القول المنصور اول یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے
قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمرو انما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد الرحال الى قبره صلعم

يريد بالوجوب ههنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد **قلت** فى الكلام المبرور بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی **قال** فى المذهب الماثور نسخہ مطبوعہ مین جس سی یہہ عبارت نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود ہی **اقول** نقل وجوب السنن سی یہہ غرض نہین کہ آپکی نقل صحیح نہین بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نہین **قلت** اور اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اونسی مراد بہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی اور اوکد القربات تو واجب وفرض ہی **قال** اولا تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپکو پس کلیۃ تاویل پر طعن اپنی ہی اوپر طعن ہی ہان یہہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیا یہہ قول آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی مطالب بالسند ہی **اقول** ہان تاویل کی ضرورت بعض مقامات مین ہمکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یہہ ہی کہ آپ اپنی اقوال بنائی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء واستعمال علماء کرتے ہین اور ہم بضرورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہین کرتے ہین مگر الزاما حسب عادت جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نہین کی گئی بلکہ آپکی تاویل رکیک بلاضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپکی تاویل کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید الامام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاهره وكان الاصل حمل اللفظ على ظاهره كان الواجب ان يعضد التاويل بدليل من خارج لئلا يكون تركا للظاهر من غير معارض انتهى اور دوسری مقام پر لکھتی ہین يجب العمل بالظاهر الا لمعارض من خارج فان ابدى معارضا يمنع من الظاهر

والا فلا عذر وہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علی الظاہر الا المعارض ظاہر لا یختص بالظاہری فان الفقہاء ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سیوطی اعلام بحکم سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام مین رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی ماجاء من الاحادیث ماول بالالہام قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور ہر ظاہر ہی کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اور کتب ائمہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلادلیل ہے اور وہ معقولا ومنقولا مردود ہی پس اگر ایسہی باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکد المستحبات کو واجب پر حمل کر لیگا اور اطلاق مستحب ومندوب کا مطلق قربت ومشروعیت پر کتب فقہ سی ثابت ہی چنداں وقت طلب نہین ہی **قال** فی القول المنصور دوم یہہ کہ خلاف جو مانع اجماع ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہو اور یہہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **قلت** فی الکلام المبرور یہہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المحتار اور جذب القلوب اور سنن الہدی سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول مین مذکور ہے **قال** فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم کو اجماع اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سی کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ آپکی والد ماجد نی حاشیہ نور الانوار مین لکھا ہی الاولی ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج فیہ الی الرای ولیشمل المجتہدین والعوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی یہاں سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی کرتی ہین انکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحدہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول مخفی نرہی **اولاً** یہہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول مین من حیث اثبات الاحکام او
اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلۂ اربعہ اسی حیثیت سی ہین کتاب وسنت
واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح مین ہی اہی اذا کان
حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض
الذاتیۃ وما یتعلق بہا ہو الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقلد والمستفتی
وایضا ما یتعلق بالادلۃ الاربعۃ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
بہی اوسیمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ المبحوث
عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس المبحوث عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث
عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ او
حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح مین ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات
الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد مین ہے
ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف
علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع
الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضد مین ہی قولہ
لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائلہ
انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب مین ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع
والسنۃ ونحوہما انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی **ثانیا**
یہہ کہ چونکہ موضوعیت ادلہ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث یہی حیثیت

حیثیت اثبات احکام و اظہار سے ہوتی ہے
اجماع کی اوس تعریف پر اتفاق المجتہدین کی

مقرر ہوگی اسیوجہ سی اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مبحوث عنہ
ہی جو مظہر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سی
مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطرادا ہی مثلا وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی ہی
ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطرادا مذکور ہوگی اور مثلا
قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جسمین نص موجود ہو وی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سی عام
رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطرادا و تبعا ہوگا تفتازانی حواشی
شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلا
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ وح لا یفید لکھتی
ہین قولہ وح لا یفید فلا یکون الاجماع المقصود بہ اعنی ما یتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ
فیصح انہ لا یوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد انتہی
اور محمد بن فراموز الشہیر بملاخسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع
مین لکھتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد
وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ
لا یقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ
لا یسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا یثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
الثابت محال قلت وسند ما یستقل بالحجیۃ لیس الا الظنی فان ما سندہ قطعی لیس بمستقل بالحجیۃ

اور بحث قیاس مین لکھتی ہین اما شرطہ فان لایکون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لایعدل بہ عن سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سوا وافقہ القیاس او خالفہ اذ لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل واعترض علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد بہ تعاضد الادلۃ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلۃ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہہنا فی القیاس الذی ہو حجۃ مستقلۃ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا فالنصوص الموافقۃ للقیاس اکثر من ان تحصی وہذہ العبارۃ تتناول مالا یکون دلیلا متناولا لحکم الفرع شمولا ظاہرا فانہ لایجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلاطائل انتہی **ثالثا** یہہ کہ احکام شرعیہ بعض او نمین سی محتاج رای کیطرف ہین اور بعض مستغنی رای واجتہادسی ہین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی مین انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک قسم ثانی مین بھی موافقت ومخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہین ہی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتہدین کا ہی پس یہہ لوگ تعریف اجماع مین مجتہدین کی قید ضم کرتے ہین اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہین اور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہین او نمین بعض مجتہدین کی قید نہین کرتی ہین بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع وامثال ذلک کی ساتھہ تعریف کرتے ہین تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نہ پڑی اور بعض یہہ لحاظ کرتے ہین کہ احکام مستغنیہ عن الرای مین اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ خواص وعوام پر ہی لیکن یہہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہین ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی مداخلت او نمین نہین ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت او نکا نصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطے کہ جسکا ثبوت نص سے موجود ہی کہ مظہر حکم نہین صرف موید ظہور حکم ہے
اسوجہ سے وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغۃ واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طردہ ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادۃ المجتہدین فی عصر للمتشرعۃ وعکسہ لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لا یضر
اذا کان دینیا وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم بہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کرکی لکھتے ہین الاجماع لغۃ العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امۃ صلعم
علی امر شرعی وقول الامام حجۃ الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امۃ یوجد الی یوم القیامۃ
ولا یمکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طردہ ان سلم ان الامۃ غیر شامل لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادۃ المجتہدین فی عصر من لفظ الامۃ سابق فی الفہم فی عرف المتشرعۃ
فہو المراد للامام حجۃ الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامۃ علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذ العرفی امرا دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
اور بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب نی مختصر مین
اس قید کا اعتبار کرکی لکھا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذہ
الامۃ فی عصر علی امر اور عضد نی اوسکی شرح مین لکھا الاجماع لغۃ یطلق لمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ نے تنقیح میں لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واہلہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار میں ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعا للجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار میں لکھتے ہیں والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجتماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور یہی اوسمین ہی واما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور قال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضیۃ ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل یفوض بالا یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيه ما اجمعوا عليه لا يضمرون فيه خلافا فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام
ومن ليس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لا
يعرف الا علم الكلام والمفسر الذى لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذى لا بصيرة له فى وجوه
الراى وطرق المقاييس والنحوى الذى لا معرفة له بالادلة الشرعية فى الاحكام واما فيما لا يحتاج
فيه الى الراى ويشترك فى دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة
ونحوها فيشترط فى انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف
بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتهى هرگاه یه امور ممهد ہو چکی پس معلوم
کرنا چاہیے کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اون احکام سے نہین ہے جو مستغنی
عن الرای ہین بلکہ امور محتاجہ الی الرای مین ہے اور ایسے احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت
حکم و حجت مستقلہ ہوتی ہے اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضرور ہے اور اجماع جملہ اہل علم
و جملہ اہل اسلام بھی اس قسم مین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
غیر مجتہدین سے صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ
ہے اتفاق مجتہدین ہے اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم مین نہ تو ثبوت
کی مفید ہے اور نہ مبحوث عنہ بالذات ہے اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ ہے حقیقۃ داخل
ہے اسیوجہ سے بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجھتے ہین اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف
کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہے تعمیم کرتے ہین بنا ؑعلیہ والد مرحوم نے ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور یہ ہماری قول کے منافی نہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام
ہونا اولی ہے مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنہ من حیث اثبات الاحکام کتب اصولیین
ہے اور احکام غیر مستغنیہ عن الرای مین ایک دلیل ادلہ شرعیہ مستقلہ سے ہے وہی ہے جسمین

قید مجتہدین کی ہے باقی اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوائے ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بھی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرا اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید بالمجتہدین ہی تیسری یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے **قال** فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ بیان اہلیت من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین قوم ہی کہ عامۂ ناس اوس چیز مین کہ محتاج رای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی کہ جسمین استغناء عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک یہہ کہ عامۂ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی اللہ شرح مسلم الثبوت مین اسیطرف اشارہ کرکی لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لا تحقیق الا باتفاق المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید مایعم الکل

کالاجماع علی امہات الشرائع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص
بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام
نہین ہین چوتھی یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الرای مین نہین ہین
قال فی المذہب الماثور سوم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسیطرح
اجماع جملہ اہل اسلام بہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی
کہ درصورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا ہی
اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اسیوقت
مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی
دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف
موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع
مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور ما بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتا ہی
اسیوجہ سی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلا زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک
کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
تا قبل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع
جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کری اوسمین ضرور ہوگا کہ
خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بھی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی ضرر کریگا زیادہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہا و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہا
کا از ابتدای عصر اسلام و فقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہو سکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہوگا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہوگا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سی ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہوگیا مابعد کی مجتہدین وغیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہوسکتا اسوجہ سی کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام ونحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلا جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای مائۃ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنادین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
و وجود مین اسیقدر کافی ہوگا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کر گئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عصر اجتہاد
سی تا زمانہ ناقل وحاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
مین جو دلیل مستقل ہے ایک ہی زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب مائۃ حاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا یا نون
یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقیق اور وجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کاذب و باطل ٹھہریگا خصوصاً جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگونکا جنکا خلاف و وفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ و حجت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف و وفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تابہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطی کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتھہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنہ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی یہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تابہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا قلت
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مبطل اجماع ہوگا قال
فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول عفی اولاً ان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین و جملہ
اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکذب ہین البتہ زیارت بدعیہ کو ناجائز لکھتے ہین اور اسمین اور علماء بہی موافق ہین او رسفر بقصد الزیارۃ البقعۃ کو حرام و ممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئے ہین مگر جمہور اوسکی خلاف پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جدال قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سے یہہ امر لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شریعت کی بہی ہین یہی منشا اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اونکے طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سے ملا علی قاری درہ مضیئہ مین و مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ لکہکی بعد اوسکی ابن تیمیہ سے منع سفر بقصد الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجہتی ہین اور ایسیہی جذب القلوب الی دیار المحبوب وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کی سفر و شد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم ندب پر کہ محمول شرعیت و قربت پر ہی مذکور ہی اونمین سے بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شرعیت مین خلاف مذکور نہین پس حکم دینا نفس شرعیت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سے حکم اجماع اوسپر درست نہوگا ثانیا یہہ کہ برتقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچھ مفید نہو گا اسیواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف
منسوب کر کی اوسپر رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام
کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ و شافعیہ کا دیتے ہین اور حنبلیہ کے
ساتھ لفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین ثالثا یعنی یہہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پہ بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ
اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہہ سی ابن حجر کی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر
نقل کر کی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
مین اوسکی لکھا من ہو ابن تیمیہ حتی ینظر الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ سابقا کامل عبارۃ
ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارۃ قبرہ سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بہی مذکور ہوچکی رابعا
یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اسصورتمین
اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتا ہی مگر حجیت کی لایق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہے
لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع غیر ابن عباس رض علی العول وغیر ابی موسی رض علی ان النوم
ینقض الوضوء لم یکن اجماعا قطعیا لان الادلۃ لا تتناولہ والظاہر انہ حجۃ لبعد ان یکون الراجح متمسک
المخالف انتہی اور شرح عضد مین ہے لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدلیل لا ینہض
الا فی کل الامۃ نعم لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن
عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحۃ علی ان البرد یفطر لم یکن
اجماعا قطعیا لکن الظاہر انہ حجۃ لانہ یدل ظاہرا علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک
المخالف النادر راجحا والمجمعون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا او غفلوا عنہ عمدا او خطاء کان فی غایۃ البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین ہی قولہ لو ندر المخالف ای قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من
عداہ اجماعا قطعیا المعنی انہ لا یکفر جاحدہ لکن یکون اجماعا ظنیا یجب علی المجتہد العمل بہ وکان التعریف
المذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہے بناءً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل
اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قادح اجماع نہو گا اور حکم اجماع ظنی وحجیت نفس
قربت پر باطل نہو گا خامسا یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نی بہی نقل کیا
جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع
قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کب قادح ہو گا بخلاف استحباب خاص کے
کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض وحید الہی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف
ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہو گا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست
نہو گا قالت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نی مثل امام ابو حنیفہ رحمہ
کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
پر کماینبغی منعقد ہوا قال فی المذہب الماثور سابقا تحقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی
نہین اقول سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہین قال فی القول المنصور
سوم خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین
استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی قالت فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحی
سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحا
عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ
اور مشروط بشرائط ہی اور مانحن فیہ مین صاحب رد المحتار نی اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب
نی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بہی منافی اجماع مسلمین ہوگا **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا
جیسا کہ مجتہدین مین شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بہی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما ثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ
کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ فلم یبق بہ اہل الشہادۃ انتہی علاوہ
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی ما یحتاج الی الرای کی ساتہ
مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین ما یحتاج
فیہ الی الرای و ما یستغنی فیہ عن الرای دونو مین جاری ہی **اقول** آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف و وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق و بدعت نہو اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی مبحوث عنہ وحجت و دلیل مثبت احکام محتاج
الی الرای مین ہے اور ما نحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد
کا افراد مجمعین سے بہی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
مین فاسق و مبتدع کا خارج کرنا با وجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحۃ اب تک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوسی اجماع کی ساتھہ ہی حجیت ومدار ثبوت
حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ مین موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلان
حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور تحقیق
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما یثبت باہلیۃ الشہادۃ کرامۃ
لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ انتہی اسیطرح اور کتب اصول مین بھی
اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجیت وملزم وغیرہ ہونا
موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع
کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام وخواص عام احکام مستغنیہ عن الرای
ومحتاجہ الی الرای دونون مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم وحجت ودلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ
سابقا مفصلا مذکور ہی پس اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف
اہلیۃ شہادت پر نہین ہے **علاوہ** ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ
بھی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ جملہ کہ مخالفین استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی خالی
مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح وثنا وفقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو
مبتدع وفاسق نہین بتایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور
تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع
کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے
ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** ہمنی کب اسکو امہات الشرائع سی بتایا شاید آپنی بوجہ
نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ صاحب کی واما ان ارید ما یعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین اعنی ان

کو منسوب کیا خیال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی بانیہ

ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھہ نہین **ثم قال** فی المذہب الماثور چہارم یہہ کہ اجماع

امہات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** یہہ حکم مطلقا غلط ہی مطابق تصریحات

ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بھی یہہ اجماع داخل اوس

اجماع مین جو حجت شرعیہ مثبتہ وملزمہ ہوتی ہی نہین ہے **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم جس

مین کہ رای کو دخل نہین اوسپر اجماع ہونی مین اتفاق خواص وعوام بایںمعنی شرط نہین کہ اگر

کسی عامی جاہل کا بہی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایںمعنی کہ کسی کو خواص وعوام

مین سی اوسکی مخالفت جائز نہین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک

فان الحکم قطعی بدونہ ولیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر

الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المخالفۃ حتی لو خالف احد یکفر **اقول** پوری عبارت

توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدہما اجماع یفید قطعیۃ الحکم ای سند الاجماع

لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیۃ والثانی اجماع لا یفید قطعیۃ الحکم بان یکون سند

الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادۃ تاکید فنقل القرآن وامہات الشرائع من ہذا القبیل

والاجماع الاول ینعقد مابقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عہد آخر لا یکفر بالمخالفۃ

واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونہ الخ اینی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع

وبرید واختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت

کا مفاد تو یہہ ہی کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت

نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بھی اوس عصر مین
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہوسکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ ثبوت
قطعیت حکم کا بسند قطعی ہوچکا کسی عامی وخاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ بخلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
وعدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای اور استغنا عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دیسکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل ومورد رای وعقل ہو یا نہو تپس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ جنمین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہوسکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بھی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی آمدم اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجیے قال
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب وسنت
موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علما نے اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا اوسمین ترجیح بلا مرجح ہے
قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل
کرتے ہین اس سے صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سے اونہون نے عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
تمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی منافی واضح ہی **قال**
فی المذہب الماثور یہہ منافی غیر مسلم ہی البتہ وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہو
دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہادی
ہی نہ اون مسائل مین کہ جنمین رای و اجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت
مخالفت اونمین کی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سے ہونا غیر مسلم ہے
اقول وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ **ایک** یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کیونکہ
اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل مضر قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سے تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل
ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
سابقاً گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوے تو اوس سے تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسے یہہ نہین لایق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل
کرنی لگین **دوسری** یہہ کہ سابقاً عبارت سیوطی وغیرہ سے ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
جائز نہین اور قول وجوب کی کچہہ تاویل کی ضرورت نہین ہی **تیسری** یہہ کہ علما نے مشروعیت
کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقاً ملا علی قاری کی

عبارت اوراِبن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور شبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علما ثقات بیجا و حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نی اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
قریب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہین ہی ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم و سخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کی نزدیک جب قول
وجوب ماؤل ہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوسپر نازان ہین ہماری کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کرو بھی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماؤل ہی البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہی کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نی کہ زمانہ ان سبھون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہوا اور اونکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بھی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہہ ہی کہ مسئلہ استحباب زیارت گو اجتہادی ہی مگر اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام میں
اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین و غیر مجتہدین دونو کی مضر ہی **قلت** فی الکلام
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہباء منثور ہی اسواسطی کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ او لا و القربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ
ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیۃ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ
یہہ عبارت مموہی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوس مین
مذکور ہی دوم یہہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہہ کہ مقصود
ہمارا یہہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم
خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہا مین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھہ
اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ مثاب علیہ ہی اور یہہ
امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ
اول مندفع ہوگئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی
ور حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بہی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بہی لغو ہی یہہ مقصود آپکا
محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم
خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور وجہ دوسری کا جواب یہہ ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول منصور مین تو
یہہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علما نی اوسمین تاویل کی ہی تاویل کرنا
اور قول با استحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا
محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح کا لازم
کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا ذہل سے
اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بہی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہہ نہین سمجھتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو ندب وغیرہ مین جسپر حکم اجماع کا لگایا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھہ قربت کی ضرورت ہی تا لزوم تنافی وکذب وغیرہ نہووی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اوس علماء ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماؤل نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت سی مندفع ہی آمدم آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل کو کچھہ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہین کر سکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر اداب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع ثلثہ وارد نہین ہو سکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بھی ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا جاہی تو مدعی اجماع کی نقل پر بہی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا جاننا چاہیی کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض
نہین کہ کلیۃ منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہوسکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہوسکتی اور اگر شئی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو
عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہوسکتی ہی اور
اگر شئی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمۃ المعینہ ہوسکتی
ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مہر ور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک
شئی کو فروع مکابرہ و مجادلہ دونوسی کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ اول
یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین آئی بتکلف دو وجہ سمجہ کی تطویل
بلاطائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلۃ
والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین
آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب غیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہی
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
وکتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی وتسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم وعدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ الوجوب معتبر ہین تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ واب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمھاری بات کو نہ مانینگی اس صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا دوم یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب کو جابجا تسلیم کر چکی ہین بانیمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی اوسکی تقریر ہوتی ہی سوم یہہ کہ ہمنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکہا اور رسالۂ اولی مین وجوب کو اپنی معنی پر رکہا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بھی تسلیم نہ کرین چہارم یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم وستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی بس علاوہ آپکا غیر معقول وغیر مطابق للمنقول ہی **قانت** فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول ہو جاوی **قال** فی المذہب المأثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

جبر تعارض کلمات
مولوی محمد رشید کاہی

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعوی بلا دلیل **اقول** سابقا عبارات علما سی
واضح ہوچکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس
اجماع ندب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج
ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور اسکا
دعوی بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہونے مین مدخلت
نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ
سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب المأثور
اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ
استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بہی عبارات
وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوی کیا مضائقہ ہی اور یہہ قول کہ بعضون
نی واجب لکہا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکہنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب
مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکہتی ہین نہ وجود
اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقرائن
سیاقیہ و سباقیہ و بضرورت محوجہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم
سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجہی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح
کرچکتی کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب والا
کی کہ رسالہ اولی مین جابجا اس امر کو تسلیم کرچکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب
بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی اور

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا با وجوہ مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکہنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی **شعر** بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش * من انداز قدت را می شناسم * **قال** فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہا کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفای راشدین سی بہی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن تحقق اوسکا اس مقام پر جیسا منع مین ہے **قلت** فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتہہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قدمر جوابہ **اقول** قدمر ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ انشاءاللہ تعالی **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہا کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہا کا مثل عینی وابن ہمام وعبدالعزیز بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا وملا خسرو وصاحب نہر وصاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت خلفا کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار مین منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہا اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین القول الثالث

ماذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ
الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا اور قول سادس عشر کے بیان میں آپ لکھتے ہین
القول السادس عشر ما اختارہ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واظب
علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا او الخلفاء الراشدون حیث
قال السنۃ ما واظب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع الترک فی الجملۃ ہذا ہو المشہور فی حدہا المطور
فی الکتب وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ اس عبارت سے
معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہے گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہے
اقول عبارت اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح مین ملاحظہ کیجیے اور اپنی زعم کو باطل سمجھیے
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہے واما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ اذ لم یواظب
علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واظب علیہ الصحابۃ وہی مما یندب الی تحصیلہ ویلام
علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول بزدوی
مین ہے اما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ فانہ لم یواظب علیہا رسول اللہ صلعم
بل واظب علیہا الصحابۃ انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہے قد کتب الامام حسام الدین
الشہید اختلف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکونہ سنۃ ہو الصحیح والقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانہا سنۃ وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقامہا فی بعض
اللیالی وترکہا فی البعض وبین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشیۃ ان تکتب علینا ثم
واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ مین ہے وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ مین جو مسمی

بہ ذخیرۃ العقبی ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتہم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین لکھتے ہین
ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی
وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یندب الی تحصیلہ ویلام علی ترکہ لکنہ دون
ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح
سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا
الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رضی اللہ عنہ ولاہل السنۃ
قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر
رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یرد کلہم بل عمر وعثمان وعلیا رضی اللہ عنہم
انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام
کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبدأہا فی زمن عمر رضی اللہ عنہ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء
الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء
الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہما ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر رض ووافقه عامة الصحابة کما ورد ذلک فی السنن
ثم مازال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنه ﷺ
انه قال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواه ابو داؤد وابن ماجة
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم
ایضا من حدیث غضیف الکندی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انه ستحدث بعدی اشیاء
فاحبہا الی ان تلزموا ما احدث عمر رض فلا جرم ان قال ابو حنیفة فی روایة الحسن عنه ان القیام
فی شہر رمضان سنة لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہے التراویح سنة موکدة
لان النبی صلی الله علیه وسلم اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبة وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی الله علیه وسلم ما رآه
المسلمون حسنا فہو عند الله حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز میں ہے الاصح انہا سنة کذا روی الحسن
عن ابی حنیفة لانه واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی امام زیلعی تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق
میں لکھتے ہیں وہی سنة عندنا رواه الحسن عن ابی حنیفة نصا وقیل مستحب والاول اصح لانه واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر رائق میں ہے فی شرح منیة المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتہا وقد سنہا رسول الله صلی الله علیه وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی وترکہا خشیة
ان تکتب علی امته ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر ووافقه علی ذلک عامة الصحابة وکیف
لا وقد ثبت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المہدیین انتہی
اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے التراویح سنة موکدة للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابة
وقال علیه الصلوة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور منافع
شرح نقمہ نافع میں ہے التراویح سنة النبی صلی الله علیه وسلم لانه اقام فی بعض اللیالی وسنة الصحابة

باعتبار انہ ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین لکھتے ہین التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذ لم یرد کلہم
بل عمر و عثمان و علی و وافقہم عامۃ الصحابۃ ثم مازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف و قد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد انتہی اور حواشی الطحطاوی مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابو بکر لم یفعلہا و ہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ و سننت لکم قیامہ کافی و اشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف و ہو کلام الروافض و فیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین و وافقہ الصحابۃ علی ذلک و دعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المحتار مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر و وافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ و من بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر و کیف لا و قد
ثبت عنہ صلعم انہ قال علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حواشی
مسماۃ بتعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی و حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا و قد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و ندبنا الیہا و اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر و وافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم مازال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر و قد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی و سنۃ

الخلفاء الراشدین انتہی اور منح الغفار شرح تنویر الابصار مین ہے ہی سنة موکدة ذکر فی الاختیار ان
ابا یوسف سأل ابا حنیفة عنہا وما فعلہ عمر فقال التراویح سنة موکدة ولم یخرجہ عمر من تلقاء نفسہ
ولم یکن فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ وعہد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
اور شیخ عبد الحق دہلوی ماثبت بالسنة فی احکام السنة مین لکھتے ہین اعلم انہ قد اختلف العلماء
فی التراویح ہل تسمی سنة فقال بعضہم لا بل ہی من النوافل وقال بعضہم تسمی سنة وہو الاصح
وانقطع الخلاف بروایة الحسن عن ابی حنیفة انہا سنة لا ینبغی ترکہا وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا وبین العذر فی ترک المواظبة ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین انتہی اور
بحر العلوم ارکان اربعہ مین لکھتے ہین وہذہ بدعة حسنة ابدعہا امیر المومنین طلبا لرضاء اللہ
وہی سنة علینا بلا شک فیہ لان سنة الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
والاساءة فی الترک فانہ قال فی موعظة فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المہدیین وعضوا
علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواہ ابوداود واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدین کخطبة مروان قبل صلوة العید وجعل الجودة متقومة
فی الاموال الربویة اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویة رض وما حدث من الخلفاء الراشدین
فسنة بلا شک یجب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری مین
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنة کذا روی الحسن عن ابی حنیفة لانہ واظب علیہ الخلفاء
الراشدون انتہی اور مجتبی شرح قدوری مین ہی واما الجماعة فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
اقامتہا فی جماعة وقد قال علیہ الصلوة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات مین ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنتہ وانقطع الخلاف
بروایتہ الحسن عن ابی حنیفتہ انہا سنتہ وفی المحیط یقال انہا سنتہ عمر لانہ واظب علیہا وسنتہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان مین ہی لاہل السنتہ والجماعتہ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی مین ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفتہ نصا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبتہ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین لکہتی ہین ثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح مین لکھتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامتہ مسکین وما قیل یکفر
من یقول انہا سنتہ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنتہ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعتہ للمواظبتہ علیہا وذلک لا یمنع کونہا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول مین
واقع ہین بغور ملاحظہ فرماکی معلوم کیجئی کہ کیسے فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبتہ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس سی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
نقبار کی کہ عدد اونکا منحصر نہین ہوسکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود مین نہین

ہو سکتا بہت سی فقہا وہ ہین کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین اور
تراویح کی بحث مین پہونچکی مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہین پس یہہ نہین کہہ سکتی کہ
نزدیک جمہور کی سنت مین مواظبت نبویہ شرط ہے اور اثبات اسکا خیر اشکال نہین ہے
بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح مین دیکہہ کے کہہ سکتی ہین کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط
نہین ہی اور اقتصار کرنا تعریف سنت مین اوپر مواظبت نبویہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالاخص
کی ہی یا از قبیل قصر علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جس بحث مین یہہ تعریف مرقوم ہوتی ہی
وہان کوئی سنت کہ مواظبت خلفاء سے ثابت ہو نہین ہوتی ہی یا اسوجہ سی کہ معرف ساتھہ اس
تعریف کی صرف سنت نبویہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ قہستانی شرح خلاصہ کیدانی مین لکہتے ہین
والسنۃ مثلثۃ الطریقۃ ولو غیر مرضیۃ وعرفا ما واظب علیہ مقتدی نبیا کان او ولیا کما اشار الیہ صاحب
التحقیق والمراد ہہنا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ما واظب ای داوم علیہ مع ترکہ مرۃ او مرتین
ترکا حقیقیا او حکمیا انتہی ملخصا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہین قد تقسم السنۃ الی سنۃ عین وسنۃ الکفایۃ
کسلام واحد من جمع والی سنۃ عبادۃ وسنۃ اتباع کالطلاق فی طہر بلا وطی فان الطلاق وان کان
ابغض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقۃ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ
الصحابۃ مثل التراویح ووضع الکرسف فانہ سنۃ بانثۃ کما فی المسعودیۃ والی سنۃ المشائخ انتہی پس
اس تعریف کی مشہور ہین الجمہور ہو نیسی یہہ نہین لازم کہ اشتراط مواظبت نبویہ انکا مذہب ہہا
بلکہ قول انکا دوسری بحث مین اول دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی نہایۃ ما فی الباب یہہ ہی کہ
تعریف انکی غیر جامع ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھہ دوسری مقام کی اقوال کی ہوگی اور
اگر مواظبت نبویہ کا اشتراط انکا مذہب بنایا جاوی بحث تراویح مین ان سبکا استدلال و استنباط
باطل ہو جائیگا اور مناقضہ بینہ پیدا ہو جائیگا ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس معلوم کرنا چاہیی کہ

کہ میری عبارت وہو المشہور بین الجمہور سی یہہ نہین ثابت ہی کہ اشتراط مواظبت نبویہ مذہب
جمہور کا تہی بلکہ یہہ تعریف مشہور بین الجمہور ہی و بینہما فرق بین کسی چیز کے مشہور بین الجمہور ہونی سی
یہہ نہین لازم ہی کہ وہ مذہب و معتقد جمہور ہو خصوصًا جبکہ انکی اقوال کی دلالت اوسکی خلاف
پر ہو اس طرحکی تعریف سنت کی کہ جسمین اقتصار مواظبت نبویہ پر ہی تو بیشک مشہور بین الجمہور
ہی لیکن کلام اونکا بحث تراویح مین اسپر دال ہے کہ مواظبت نبویہ شرط نہین ہی اور مواظبت
خلفا بہی مثبت سنیت ہی پس اگر یہہ مشہور مذہب جمہور بنایا جاوی اور اوس سی اشتراط مواظبت
نبویہ نزدیک جمہور کے استخراج کیجاوی تو کلام اونکا اوس بحث مین بالکل لغو ہوا جاتا ہی اور
تناقض بین لازم آتا ہی اثم یکون لہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا اور اسی طرح
ابن کمال باشا کی عبارت سی یہہ ثابت ہی کہ یہہ تعریف مشہور ہی لیکن خالی قصور سی نہین ہے
کیونکہ ان لوگونکی نزدیک تراویح کی یا اوسکی مقدار کی سنیت مواظبت خلفا سی ثابت ہی پس
تعریف ان لوگونکی یا تو محمول مسامحہ پر ہوگی یا تعریف بالخاص یا بالفرد الکامل یا تعریف معرف
خاص کی نہ مطلق کی مقرر ہوگی الغرض یہہ کہنا کہ مواظبت نبویہ نزدیک جمہور کی شرط ہی اور
بدون مواظبت نبویہ کی اونکی نزدیک صورت ثبوت سنت موکدہ کی نہین ہے اسکا اثبات آپ پر
لازم ہی اور میر اور ابن کمال کا کلام آپکی موافق مدعی کے نہین ہی آپ تحفۃ الاخیار کو دیکہکے
بہت خوش ہوئی اپنا مطلب اوس سی ثابت کرنی لگے اور یہ نہ سمجہی کہ آپکی دعوی مین اور عبارت
تحفہ کی مطلب مین فرق آسمان و زمین کا ہی آپ اسقدر بہی غور نہ کیا کہ اگر یہہ تعریف مشہور
کرنیوالون کا مذہب اشتراط نبویہ پر ہوتا تحفہ مین اسپر ایراد خروج مواظبت خلفاء کا کیون کیاجاتا
اور ابن کمال کسطرح قصور ثابت کرتا اور یہہ بہی نہ خیال کیا کہ کبہی کہ مشہور سی اشارہ اس طرف
ہوتا ہی کہ یہہ خلاف تحقیق ہی آپ نی شاید نہین دیکہا کہ بیضاوی نی اپنی تفسیر میں بعض تفسیر

فیہ ظلمات و رعد و برق مین جب تحریر کیا المشہور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطکاکہا
الخ عبد الحکیم نے اوسکی حواشی مین ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انه خلاف التحقیق والصحیح المعول علیه ما وقع
فی الحدیث الصحیح انه صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سے یہہ ثابت ہوا کہ یہہ تعریف
مشہور بین الجمہور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہی ناظم بربین فہم و دانش اس قسم کی مضامین سے
کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
آپکی متانت و ذکاوت و استعداد علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی ؎ گر ہمین مکتب است و این ملا
کار طفلان خراب خواہد شد۔ **قال** فی المذہب الماثور اور یہہ بہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزانۃ المفتیین و نسفی و امام خواہرزادہ و صاحب ہدایہ و
عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خلاصۃ الفتاوی
و صاحب بحر و عبد المولی و میاطلی و شیخ عمر مصری و صاحب خزانۃ الروایۃ و صدر الشریعہ وغیرہم کا یہی
مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاصیل تعریف سنت مین مرقوم ہوا ہی القول الاول
ما فی البزازیۃ و خزانۃ المفتیین وغیرہما و نقله النسفی فی المستصفی شرح الفقه النافع عن الامام خواہر
زادہ ان السنۃ ما فعله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پہر مرقوم ہی والی
ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء و سنیۃ الاعتکاف
بالمواظبۃ النبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنیۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات
تعریف خواہرزادہ و اقول بل ہو ادون التعریفات و کیف یکون احسن فان فیه خدشۃ من وجوہ
الخ اور پہر مرقوم ہی القول الرابع ما نقله الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی
ان السنۃ ما واظب علیه النبی صلی اللہ علیه وسلم ولم یترکه الا مرۃ او مرتین تعلیما او تسہیلا
ولم یعرف اختصاصه به اور پہر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

ف
نسبت جنابا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفہ و بزازیہ و خزانۃ المفتیین و صاحب ہدایہ وغیرہ کو اور ایک جماعت فقہا پر ظلم ڈال کر تا طعن تعریف سنت مین

قال السنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير

وبين سنة ما واظب عليه بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله

عليه وسلم مع الترك احيانا لعذر كما في التحرير اور پھر مرقوم ہی القول الحادي عشر ما في خلاصة

الفتاوى من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب الكمال بالفرائض والادب

الكمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر باختياره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر

للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهو

دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على

من لم يفعله فهو دليل الوجوب انتهى وتبعه في ذلك عبد المولى الدمياطي في تعاليق الانوار حاشية

الدر المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة وغيرهما اور پھر مرقوم ہے

القول الحادي والعشرون ما في خزانة الرواية عن الشاهان السنة هي الطريقة التي سلكها

رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثاني والعشرون السنة المؤكدة ما واظب

عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا كما اختاره صدر الشريعة

آپنی ان عبارات کو ملاحظہ فرمائی فی الفور لکھدیا کہ ان فقہائ کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب

کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ

کو بطبع سلیم وفہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف

جو چاہین منسوب کر دین اور غیر مذہب کو مذہب بنا دین آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر

غور وفکر جو دلمین آئی تحریر کر دین کیا خوب کہا جسنی کہا ہے اگر ہوتا زمانہ مین حصول علم بی محنت

تو بس ساری کتابین ایک جاہل دھو کی پیجاتا + مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہین اور پھر بنصیحۃ

للحق المسلمین عرض کرتے ہین کہ بدون تامل وافر وفکر فائر کسی امر کو آپ نہ لکھدیا کرین اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکیا کرین وما علینا الا البلاغ **اس مقام** پر آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہار کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی اونکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہوتا
اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہار نی ایسی تعریف
کی ہی مگر کوئی تعریف اونکی خالی خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمونسی ثابت نہین ہی
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبۃ نبویہ ہی **دوم** یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد المولی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت
نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی سوم یہہ کہ بعض ان فقہاء سی کہ تعریف سنت
مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو
عام بہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر
شاہان سی تعریف سنت سا ته الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے
مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت سا ته ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام واصحابہ
کی ذکر کے وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہین ہی پس
ان لوگو نکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح
نہین ہی چہارم یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز
بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی
شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور صدر الشریعہ شارح
وقایہ اور برجندی شارح مختصر وقایہ اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و
کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زیلعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف
در مختار اور ملا عابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولی دمیاطی اور شرنبلالی
اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات
اور زاہدی شارح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیخان اور [illegible] وغیرہم مواظبت
خلفاء کو مثبت سنیت تاکیدیہ بناتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر
کی گئی ہین انسی یہہ ثابت ہین کہ صاحب نہر فایق و ابن کمال پاشا صاحب اصلاح و ایضاح اور
صاحب سراج وہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد العزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

ف
تعداد ان فقہاء کی
جو مواظبت خلفاء کی
سنت موکدہ ثابت
کرتا ہین

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب دُرر و غرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز
اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے
کہ بعض فقہاء اون فقہاء سے جن کا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچھ ضرر نہین کیونکہ دوسرے
جماعت نقادفن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سے بھی ہماری مسلک کی موافق ہین **قال** فی الاثر
الماثور اور آپنے تحفۃ الاخیار مین عینی کو اون لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت
نبویہ سے کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہے بلکہ عینی اون لوگون مین سے ہین جو سنت موکدہ کو
خاص سمجھتے ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن
التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہے
اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکھا ہے والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ
سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کا رد
کیا ہے چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین وردہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم
اگر کہا جاوے کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر
کیا ہے تو جواب اوسکا یہہ ہے کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہے بلکہ مختار اوسکی نزدیک
رد اوس تعریف کا ہے **اقول** عینی کو اون لوگون سے معدود کرنا جو مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت
موکدہ سمجھتے ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہے ایک قول
اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضوء مین ہے ما فی فعلہ ثواب و فی ترکہ
عتاب لا عقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہے افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
تعریف وہ ہے کہ صاحب غایۃ البیان نے بھی اسکو ذکر کیا ہے اور رد کرنا عینی کا اونپر بنایہ شرح
ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سے واقف ہے اور نظر اوسکی

ف
افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر بابت سنت مین

تصانیف مختلفۂ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ و شرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح و محشین کی کلام پر کہ بوجہ مین الوجوہ مورد
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جہانتک ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد و قدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کر دینے کہ علی سبیل النقل ونحو ذالک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ مواظبت
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار شرط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری بلفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ البحرین لاشک ان فی
فعلہا ثواب وفی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا کان الاقتداء بہما مامورا بہ یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب والعتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رض کی فعل مین ثواب اور ترک مین عتاب کا ہوتا ہی **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین والاکثر المشائخ

علی ان السنۃ فیہا الختم مرۃ انتہی خان قلت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الختم قلت قال فی الدرایۃ ای سنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اسوجہ سی کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے اوس سی مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھہ سنت الخلفاء کی بائنر کہی معلوم ہوا کہ مواظبت خلفاء ہی ثبت سنیت ہی **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی ہین بعض عبارات سی تو صراحۃ یا اشارۃ یہہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء انکی نزدیک بھی مثبت سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہین ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار کہنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح مرجوح ہی **قال** فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سی معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث وتاسع وعاشر کی بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سی آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال آنکہ وہان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سی معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک احیانا سی ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سی کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت فتح القدیر مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا انتہی اور بعض کلمات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

مواتتع تحریرالاصول مین لکھتے ہین السنة ما واظب علیه النبی صلی الله علیه وسلم مع الترک احیانا بغیر
عذر انتہی اور بعض مقامات سی معلوم ہوتاہی کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیساکہ بحث سواک
فتح القدیر مین لکھتے ہین ولاسنة بدون المواظبة انتہی اور بعض عبارات سی مفہوم ہوتاہی کہ مواظبت
مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بہی مثبت سنیت ہی جیساکہ بحث اعتکاف
فتح القدیر مین رقم کرتے ہین ودلیل السنة حدیث عائشة رضی فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ الله ثم اعتکفت ازواجه بعدہ فہذہ المواظبة
المقرونة بعدم الترک مرة لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعله من الصحابة کانت دلیل
السنیة والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سی عدم الترک مرة
دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتاہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہی اور
مع الترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریرالاصول سی بحث تقسیم عزمیت و رخصت مین معلوم
ہوتاہی کہ مواظبت خلفا بہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزمیت و رخصت کی لکھتی ہین
فتقسیمہا ای اربعة العزیمة الی فرض ما قطع بلزومه و واجب ما ظن والی سنة الطریقة الدینیة منه صلعم
او الراشدین او بعضہم ومطلقہا ینقسم الی سنة ہدی تارکہا مضلل کالاذان والجماعة والی زائد
کما فی اکله وقعودہ ولبسه انتہی والی نفل یثاب علی فعله فقط وما تعلق به دلیل ندب یخصه وہو المستحب
والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ مین اسطرحسی جمع کیجاوی کہ کسی عبارت کا
مضمون مہمل و باطل نہووی اور وہ یہہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم سی منقول ہی
یا اوسپر آپنی مواظبت فرمائی ہی یا نہین مواظبت کی بلکہ کبہی اوسکو کیا اور کبہی نکیا بر تقدیر
ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول دو حال سی خالی نہین ہی یا کبہی کبہی آپ نی
بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کبہی ترک نہین کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بہ تقدیر ثانی زہرو

وانکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ
ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفاء سی
ثبوت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب ہے
ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سی باطل ٹھہرا اول یہہ کہ ابن ہمام کو اون
لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سی ہی اگر یہہ وجہ ہے
کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور
من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ
مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے
ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار
کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم عزیمت مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول
تاسع عاشر مین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور ظاہر ہی کہ صراحت
اقوی ہی غیر صراحت سی ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جواز
تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
جو مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھہ کے
قائل عدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام نی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفا سے ثابت ہے مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر مین بعد ذکر
اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہین فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشرۃ رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولاشک تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنتہ
اذ سنتہ بمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی سنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سے سنت موکدہ ثابت نہین اور سنت موکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہین تو جواب اوسکا قطع نظر اس سے کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہے اور بوجوہ مخدوش ہے یہہ ہے کہ تحفۃ الاخیار مین کہین یہہ نہین
کہا گیا ہے کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے بلکہ یہہ کہا گیا ہے
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نے کہ منجملہ اونکی ابن ہمام بھی ہین تعریف سنت کو عام کیا ہے بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ مما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ مما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہے کہ ابن ہمام نے تحریر مین تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہے گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب مین تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہان اگر تحفہ مین

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ محل استعجاب ہوتا **ثانی** یہہ کہ عبارات ابن ہمام

کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور ہین ظاہرا وہ نہین تخالف ہی پس ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسرے

مین منضم کیجاوی اور مآل سبکا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہے

ساتھہ عبارات سابقہ کی منضم کرکی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی **ثالث** یہہ کہ تحریر کی عبارت

کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کرنیسی کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ

سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلحہ ہو جو واسطہ بین الواجب

والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بھی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ

سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و نفل

اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل ہو وی تا تداخل

اقسام و عدم تباین لازم نآوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مغائر جمیع اقسام سنت کی

ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن وضو مین مرقوم ہی

اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنة و نفل فما کان فعله اولی مع منع الترک

ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او ظنی فواجب و بلا منعه الترک ان کان مما واظب علیه الرسول او الخلفاء

الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب و نفل والسنة نوعان سنة الهدی و ترکها یوجب اساءة و کراهیة

کالجماعة والاذان والاقامة و نحوها و سنة الزوائد و ترکها لا یوجب ذلک کسیر النبی صلی الله علیه وسلم فی

لباسه و قیامه و قعوده والنفل و منه المندوب یثاب فاعله ولا یسیء تارکه قیل وهو دون سنن الزوائد

ویرد علیه ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات وهل یقول احد ان نافلة الحج دون

التیامن فی التنعل والترجل کذا حققه العلامة ابن کمال فی تغییر التنقیح و شرحه اقول فلا فرق بین النفل

و سنن الزوائد من حیث الحکم لانه لا یکره ترک کل منهما وانما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العبادة والعادة بالنية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي
وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله اقول قد مثلوا سنة الزوائد ايضا بتطويله
صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة
الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة
هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات
الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل
تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب
والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا ومنه المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما في التحرير
فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
دون سنة الزوائد كما صرح به في التنقيح انتهى اور یہی رد المحتار میں تحت قول صاحب درمختار
کی وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه السلام وبفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها
مرقوم ہے قوله لمطلقها اي لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة بسنة الهدى
وغير المؤكدة المسماة بسنة الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لا قسم منها
كما قدمناه انتهى اور یہی اوسی میں بحث مستحبات وضوء میں تحت قول صاحب درمختار کی ومستحبه
ويسمى مندوبا وادبا وفضيلة وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ
مرقوم ہے قوله ويسمى مندوبا الخ وزاد غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وقد يطلق
عليه اسم السنة وصرح القهستاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اور یہی اوسی میں ہے قوله وهو الخ
يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما في التحرير ان ما واظب عليه مع ترك

بلا عذر سنۃ و مالم یواظب علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ بحر انتہی اور بحر الرائق مین
ہی قولہ و مستحبۃ البتیامن ہو فی اللغۃ الشئی المحبوب ضد المکروہ و عند الفقہاء ہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ
و ترکہ اخری والمندوب ما فعلہ مرۃ او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح النقایۃ و غیرہ و علیہ ما رغب فیہ و لم
یفعلہ و ما جعلہ تعریفا للمستحب جعلہ فی المحیط تعریفا للمندوب فالاولی ما علیہ الاصولیون من عدم الفرق
بین المستحب والمندوب فما واظب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترکہ ما بلا عذر سنۃ و مالم یواظب علیہ
مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریر انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق
سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ سنا ئر و قسیم نفل و مستحب و مندوب وغیرہ ہی اور ما بہ الفرق مواظبت
و عدم مواظبت ہی اور مستحب و مندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن الہمام
مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
مندوب پر بہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب و مندوب قسیم سنت کا باقی نرہیگا اور
تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام نی ساتہہ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام او الراشدین
او بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شامل سنت موکدہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ
کی صحیح ہی لیکن آپکی کچہہ مفید اور ہماری مضر نہین بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
و سنت زائدہ مین فقہاء و اصولیین کی نزدیک یہی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادۃ
ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسیطرحکا فرق
نہین ہی اور یہ ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن الہمام نی
مطلق سنت کی یہہ تعریف کی اور اسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور ہوگا اور ما بہ الفرق
صرف سبیل عبادت و عادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اوس طریقۂ مستمرہ سی ہوگی جو
علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقۂ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ نبویہ
ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفاء سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی و ذالک ما اردناہ **ثم قال** فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ
کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی
ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء
وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یہہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ یمیل
کلام صاحب الہدایۃ حیث استدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ
کو قطعا اون لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین غیر
مناسب ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یہہ
ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط
کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی **اقول** آپ کی فہم و دانش سی یہہ تحریر چند وجوہ
سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
کہ شبہہ تعارض وغیرہ رفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ و حواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
ایسا مضمون واہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر
پر تعجب کرون ؎ دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون + ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون
بگوشش ہوش سنئی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ مین باب سنت مین
دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اسمین قید
ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین
اور اسمین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھہ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

حکمی سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکما ہو ثبت وجوب بناتی ہین صاحب بحر فائق
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتے ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح واشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہین الشرط فی المؤکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی او بحث سنن وضوء مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور بھی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین لکھتے ہین کون الشی سنۃ
لا یستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسیوجہ سے
محققین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضوء مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ ثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتے
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علی الترک ان عائشۃ نعتت وضوء رسول اللہ صلعم ولم یذکر
فیہما وفی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات ونبہ علی ذلک
[illegible] وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب [illegible] قال اہل الحدیث ہما فرضان
[illegible] الجنابۃ والوضوء واستدلا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
[illegible] الکمال [illegible] کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب [illegible] اعضاء مخصوصۃ

والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ قلت اما القوام والاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية

مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون

نفرا كلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق انتهى اور شرح کلام ثانی مین لکھتی ہین ذکر ان استعمال

السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي عليه السلام ومع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة

على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب

وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على

تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك قال الاكمل ويدل ترك التعليم على تركه دفعا

للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه كان بلا مانع قلت ادعوا

ان مواظبة على السواك وهو دليل السنية ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين

الاول انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه تركه في الجملة والثاني ان استدلالهم بحديث الاعرابي

لا يتم انتهى دوسرا قول وہ کہ جسمین ترک کی قید مذکور نہین ہی جیسا کہ تحفة الاخیار مین

بزازیہ و خزانة المفتین و مستصفے سی منقول ہی السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة

اس قول کے موافق مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ اوسمین مواظبت

بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع الترک ہی ہر گاہ یہ امر ممہد ہوا پس

سمجھنا چاہی کہ صاحب ہدایہ نی چونکہ سنیت مضمضہ و استنشاق و سنیت سواک و سنیت اعتکاف

مواظبت نبویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہرا اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول

ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ نی بھی انہین وجوہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا ہے

چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وضو مین لکھتے ہین وما في فتح القدير وغيره من

ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام في الصلوة

مثلاً حصلت المواظبة مع الترک احیاناً لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیاناً بغیر عذر

وظاهره ان المواظبة بلا ترک اصلاً لا تفید السنیة بل الوجوب وظاهر الهدایة یخالفه فانه فی الاستدلال

علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیه الصلوٰة والسلام فعلهما علی سبیل المواظبة

وکذا استدلالهم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انها تفید السنیة مطلقاً

وکذا قال فی فتح القدیر فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم

یفعله من الصحابة کان دلیل السنیة والا تکون دلیل الوجوب والذی ظهر للعبد الضعیف ان

السنة ما واظب علیه النبی علیه الصلوٰة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک فهی دلیل السنة المؤکدة

وان کانت مع الترک احیاناً فهو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعله فهی دلیل الوجوب

فافهم هذا فانه یحصل به التوفیق انتهی بناءً علیه تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین

وغیرہ کی کہا گیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی

الوضوء وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ النبویۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایہ

نی سنیت مضمضۃ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول

کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر

ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک

دلیل سنت بنائی ہی نہ یہہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح

صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضۃ وغیرہ مین

کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتصار سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووے

ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اس امر کی

تھی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہو وی صرف سنیت مضمضہ و استنشاق و اعتکاف کی کہ

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت
انکی نزدیک منحصر اوسیمین ہوجاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی
ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
مواظبت خلفاء مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنا بر علیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون
لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بہی موجب سنیت سمجھتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الھدایۃ
حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہاء نی بہی
استنباط کیا جیساکہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون
ایضا من السنۃ الا یری الی ما قالہ صاحب الھدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ
ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لابد وان یزاد او واظب علیہ
الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس
معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعا مواظبت خلفاء کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
اور حصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی
کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا
آپ غور فرماتی تو شبہہ تعارض سی باز رہتی طرفہ ماجرا یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض
پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
آپ سی پوچھتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم ظہور کا ہوا ہی طرہ یرآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صادر ہوئی کہ جہان صاحب ہدایہ مواظبت نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولا اسوجہ سی کہ شرط کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین و ثانیا اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفاء سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات نہ کہیگا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن وشرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہین احتمالات کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہے اسوجہ سی کہ مواظبت خلفاء کی اور مواظبت نبویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین تہی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علمانی تراویح کی مستحب و سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکہا اور احتمال ثالث بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور مواظبت خلفاء اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور جو مطلب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہے یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہے اوسکی مخالفت نہ کرتی

نمبر ۱۰ [illegible]

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کرکے سنت کو صحیح ٹھرانی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہوجاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کرکے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سی موکد کرتے ہین اور
یہ ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونیکی جیسا کہ ما ثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہین ہی اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہین اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سی یا تو سنت
موکدہ نبویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسیطرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہین ہی پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر افترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی برخلاف ہے
ثم قال فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنی نقل کی ہی
یہہ ہی سنۃ ان کان ذلک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو بمعنی او نکہا جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود
نہین ہوسکتی اور اگر واو بمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہوسکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہی
اقول شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی رای کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم یہی کہیگا کہ
واو یہان بمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو بمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

ف

نہ سمجھنا مولوی صاحب کا عبارت صاحب ہدایہ و ملا خسرو کو

فی الدین کا بیفائدہ ہوگا کیونکہ سنت موکدہ مین صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ وتابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ واو اپنی معنی اصلی سے ہی بلاخصم واون
لوگون مین متعدد ہو سکتی ہین اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جادی
بلکہ ماقبل واو ومابعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہو وی **قلت** فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء صاف کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذہب الماثور اولا کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیا زمانہ خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہی اور زمانہ خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیہ ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعا ثابت ہوتی ہے
اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی

وسنتہ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون اولبعضہم لکھتے ہین ینبغی ان

یراد اعم من ان تکون طریقۃ دینیۃ مستمرۃ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ او لا بان

استمر الناس علیہا باذنہ او باذن الخلفاء انتہی **قلت** فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ مین ہے

عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ **قال** فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ صارم منکی مین ہے

مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعلہ

بعض الصحابۃ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او منہی عنہ او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی

فالوجوب والندب والاباحۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یثبت شئ منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

ف [illegible]

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقرآن هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا ان الله تعالى احكم الحاكمين لا يفرق بين المتماثلين فلا نحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا نحكم
بالحكم بعلة تارة وبنقيضه اخرى مع وجود العلة الا لاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
ورد بسنته بل لا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين به موافقين لسنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برايي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا بآرائهم واثموا فالهم
اجر وخطاؤهم مغفور لهم انتهى اقول تحرير الاصول مین ہی وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ويرد عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم کی شرح مین ہی استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم يرد عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وصيغة عليكم
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقية من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشيد بعضها بعضا

ولقوله صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی وقال حسن صحیح
من حدیث حذیفۃ وصححہ ابن حبان وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالہم مسموع
من حضرۃ الرسالۃ وان اجتہدوا فرایہم اصوب لانہم شاہدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب
فی مالا یدرک بالقیاس انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی یجب علی غیر الصحابی
تقلیدہ وہو عبارۃ عن اتباع الغیر فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیۃ من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
مذہب الصحابی اماما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجۃ علی صحابی آخر وحجۃ علی آخر فی ماشاع بین الاصحاب
وسکتوہ لا فیما اختلفوا فیہ فانہ لیس بحجۃ علی غیرہ بل تجوز مخالفتہ اجماعا قید للحکمین معا واختلف فی الدلیل
وہو مالم یعلم فیہ اتفاقہم واختلافہم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتہی
اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی وتقلید الصحابی واجب وہو عبارۃ عن اتباعہ فی قولہ او فعلہ
معتقدا للحقیۃ من غیر تامل فی الدلیل یترک القیاس بہ لاحتمال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بل الظاہر من حالہ انہ یفتی بالخبر وکان قولہ مقدما ولئن سلمنا ان قولہ صادر عن الرای فرای الصحابی
اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیدہ الا فی مالا یدرک بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال
اسکی کہ عامہ کتب اصول مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین
نیرین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی وفعل صحابی واجب ہی اجماعا اوس صورت
مین کہ وہ قول وفعل درمیان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی نی خلاف نہ کیا ہو اور واجب
نہین ہی اجماعا اوس صورت مین کہ اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
نہو تو اوسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
نہین ہی اور بعض کی نزدیک مالا یدرک بالرای مین واجب ہی اور ما یدرک مین نہین واجب
ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ مین وجوب وعدم وجوب مین ہی نہ استحباب

دمعدم استحباب نہین بلکہ تصریحات علماء استحباب ومندوبیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہین

مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح مین ہی وعن ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات
ای علی الاسلام والعمل والعلم حاله قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط تنبیها علی الاجتهاد وتحری
طریق الصواب بنفسه بالاستنباط من معانی الکتاب والسنة فان لم یمکن فلیقتد باصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم لانهم نجوم الهدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیة بعد قرون الصحابة
والتابعین باقتفاء آثارهم والاهتداء بسیرهم واخلاقهم انتهی والظاهر انه یوصی التابعین ومن
بعدهم تبع لهم بالاقتداء بالصحابة لکن خص امواتهم لانهم علم استقامتهم علی الدین واستدامتهم
علی الیقین بخلاف من بقی منهم حیا فانه یمکن منهم الافتتان ووقوع المعصیة والطغیان وهذا تواضع
منه فی حقه لکمال خوفه علی نفسه ولما رای من الفتن العظیمة ووقوع الهالکین فیها والا فهو ممن
یقتدی به حیا ومیتا وقد شهد له رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجنة وانه افقه الصحابة بعد الخلفاء
الاربعة فان الحی لا تؤمن علیه الفتنة اولئک اصحاب محمد کانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها
علما ای اکثرها غورا من جهة العلم واوفقها فهما واوفرها حظا من العلوم المختلفة کالتفسیر والحدیث
والفقه والقراءة والفرائض واما من بعدهم فقد افترقوا فصار بعضهم مفسرا وبعضهم محدثا وغیر
ذلک لعدم القابلیة العظمی والاستعدادات الکاملة العلیا واقلها تکلفا ای فی العمل فانهم کانوا
یمشون حفاة ویصلون علی الارض اختارهم الله لصحبة نبیه ولاقامة دینه واعرفوا لهم فضلهم
ای علی غیرهم واتبعوهم ای کونوا متبعین لهم حال کونکم ماشین علی اثرهم ای عقیبهم فی العلم والعمل
فانهم اتبعوا اثر النبی صلی الله علیه وسلم علی ما شاهدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا
قال صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقهم
وسیرهم فانهم کانوا علی الهدی المستقیم رواه رزین انتهی ملخصا اور مجالس الابرار مین تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود میں ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحابا فجعلہم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحا فہو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس ہے یہ مذکور ہی فہو اما للعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او لاستغراق خصائص الجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسنا فہو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسنا
فہو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحا فہو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار میں مذکور ہی اور بہی تحفہ میں حواشی مشکوۃ سید
سند سی زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان احدا
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور بہی فتح القدیر
سی منقول ہی وقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور بہی
حدیقہ ندیہ سی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنۃ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشادا وہدایۃ للقاصرین الی طریقتہ لا من قبل نفوسہم
انتہی اور بہی کشاف سی منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء بآثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بہی نسیم الریاض شرح
شفاء قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور بہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما النفل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی اصلہم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون افعالہم

ایضا سنة وعندنا اقوالهم حجة فیکون افعالهم سنة انتهی اور بهی تبیین بشرح منتخب حسامی سی منقول

هی ولا یختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافا للشافعی وحکمها ان یطالب المرء باقامتها ویعاقب

علی ترکها الا انه لا یخلو اما ان یکون طریقة الرسول او طریقة الصحابة وکل واحد من الطریقین امرنا باحیائها

ونهینا عن اماتتها انتهی اور بهی تحقیق سی منقول هی قد ثبت بالدلیل ان رسول الله صلی الله علیه

وسلم تبع فی ما سلک من طریقة الدین وکذا الصحابة انتهی پس ان عبارات وغیره سی معلوم هوا که

طریقه صحابه کا مهتم بالشان هی اگر باعث وجوب وسنیت نهو تو استحباب وندب سی کم نهین هی خصوصا

جبکه کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت مین صادر هووی که مجمع اجله صحابه هووی اور باوجود

اهتمام بلیغ صحابه کی رد بدعات ومستحدثات مین کوئی اوسپر انکار نه کری علی الخصوص ایسا صحابی

که همه تن مستعد رد محدثات مین هووی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نرکهی پس جب

ابن عمر سفر تی باوجود اهتمام رد مستحدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور

باوجود اسکی که وه زمانه مجمع اجله صحابه کا تها کسی نی اوپر انکار نه کیا بلکه اور صحابه سی بهی یهه

فعل منقول هوا استحباب مین اسکی کیا شبهه رها پس آپکا قول که اس سی تو مستحب هونا بهی نهین ثابت

هوتا هی موجب تعجب هوتا هی اور آپنی جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا هرچند که

اوسکا جواب سابق سی معلوم هوچکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل بهی دیا جاتا هی **قوله**

ف — رد عبارت صارم منکر — آثار صحابه مین

ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعله بعض الصحابة

اقول فیه **اولا** انه ماذا اراد بقوله اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة ان اراد انه لم یفعل مثله غیره

من الصحابة بل تفرد به ابن عمر من بینهم فهو افتراء وکذب فان مجیء کثیر من الصحابة عند قبر النبی

صلی الله علیه وسلم والوقوف علی باب حجرته والسلام علیه ثابت لا ینکره الا من جهل کتب التواریخ

والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انه لم یفعل به جمیع من سواه فهذا ثابت معا

وثانيهما بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم ينكره الينا غيره وكان في ذلك العصر مجمعا لاجلة الصحابة
وثقات الامة وكان ينكر بعضهم على البعض في كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا
الفعل من ابن عمر عن اعينهم مستورا والا ان يكون الساكت معذورا ومع هذا فلما لم ينكر عليه احد دل
على توافق كل من اطلع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد تفردا وثالثها انه ماذا اراد من قوله انما يصلح
للتسويغ ان اراد الجواز والاباحة ينافيه قوله في ما بعده وان اراد معنى آخر فليبينه حتى ننظر فيه

قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او منهي عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي **اقول**
ظاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباحة ايضا فضلا عن غيرها وكل
منهما باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الامة باعتبار
كونهم متبعين حضرة الرسالة ولذا عقد ائمة الاصول في تصانيفهم بحثا مستقلا في اتباع الصحابة و
حكموا بوجوبه او استحبابه وجعلوه ملحقا بالسنة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصحابة الاباحة
التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسويغ الذي اقر به اولا لان فعل بعض الصحابة يثبته **قوله**

لا يثبت شيء منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكنا نقول الاثر ايضا دليل شرعي حقيقة لكن لا من حيث
استقلاله بل باعتبار استناده **قوله** فالقرآن هو الذي بلغه الخ **اقول** وكذلك اقتداء الخلفاء
والصحابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رض
وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهو حديث
حسن على الصحيح من قولي المحدثين لا ضعيف كما هو قول جمع منهم ولا موضوع كما ذهب اليه من شذ
منهم بل هو صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشعراني في الميزان وليطلب تفصيل الابحاث المتعلقة بهذه
الاحاديث الشتيتة من رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتي عليها المسماة بنخبة
الانظار وامر الناس باقتداء الشيخين وباتباع معاذ في ما سنه في سبق الصلوة وقال تعالى

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر
منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا او سنة فلا اقل من ان يكون
مستحبا ما لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقوال الصحابة
وافعالهم مرجعها اليه وملحقة بسنته وآثاره ثبات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة
خارجة عنها ان اريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من
ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملحقة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فكذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملحقة بالسنة فلا يقدح في انحصار
الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة **قوله** فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه
لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنة **اقول** نعم اذا وردت سنة بشئ ووقع فعل غيره او
قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد والمخالفة يعتبر من حيث المخالفة به وهذا كما ان الحديث
المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به **قوله** بل لا يضاف اليه الا بدليل **اقول**
الدليل فيما نحن فيه قائم **قوله** ولهذا كان الصحابة الخ **اقول** هذا يبين الدليل على ان آراء الصحابة
وافعالهم ملحقة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها **قوله** فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل **اقول** نعم
كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وما لم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة لا موافقة ولا مخالفة
كذلك **قوله** لكن المجتهدون الخ **اقول** كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة ومثالهم
ان قالوا او فعلوا بآرائهم وعلم بوجه آخر خطأهم فخطاؤهم مغفور وتعبهم ماجور وان لم يظهر خطاؤهم
يستند بآثارهم **قلت** في الكلام المبرور او زرقاني شرح مواهب عين لكنهي يعني في الشفا عن
نافع كان ابن عمر يسلم على القبر رأيته مائة مرة واكثر يأتي ويقول السلام على النبي السلام على ابي بكر

السلام علی ابی وظاهره ان هذا کان دابه وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائة مرة فحدث نافع تارة
عن حاله اذا من سفر وتارة عن حاله بدون السفر **قال** فی المذهب المأثور اولاً تو یہہ روایت بلا اسناد ہے
پس قابل اعتبار نہین ثانیاً یہہ روایت مطلقہ حمل کیجاویگی مقید پر بدلیل روایت صحیحہ کے جنمین لفظ
اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نی اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سی آتی تھے
اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکی سلام کرتی تہی فرمایا لم یبلغنی هذا عن اہل
الفقه ببلدنا ولن یصلح آخر هذه الامة الا ما صلح اولها ولم یبلغنی عن اول هذه الامة وصدرها انهم کانوا
یفعلون ذلک ویکره الا لمن جاء من سفر او اراده اور صارم سی باب اول مین منقول ہوا کہ ابن عمرؓ
سی جو تسلیم واتیان قبر منقول ہی تو وہ سفر سی قدوم کی وقت ہی نہ مطلقاً ثالثاً اگر بالفرض
بدون سفر بہی ابن عمر رضؓ سی ثابت ہو تو بہی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہین آتا ہے
اقول صرف اس اثر سی یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت
سنیت سی اس اثر سی کچہ ضرر ہووی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی یہہ ہی کہ مجمع آثار سی اسقدر
ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ سلف مین شائع تہی اور اس اثر کی بلا سند ہونیسی اگر یہہ غرض
ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچہہ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہی کہ واقع مین اسکی سند نہین
تو صحیح نہین حواشی شفا مسماة به المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
رواه البیهقی وغیره اور اس روایت کو مطلق سمجہنا اور اوسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہی اسوجہ
سی کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہی بلکہ مقیدہ ہی جیساکہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہان اگر روایت
مطلق زیارت کی بدون ذکر مائة مرة اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہوسکتی
اسیوجہ سی علماء اس روایت کی حمل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہین جیساکہ زرقانی لکہتی ہین

وظاهره ان هذا کان دابه وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائة مرة فحدث نافع تارة عن حاله اذا

قدم من سفر وتارة عن حاله بدون سفر فلایحیل علیه انتهی اور امام مالک کا قول سد اللذریعة و
انکار التکثیر الزیارة واقع ہوا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف فیہا ہی کہ اکثار زیارت اہل مدینہ کے
واسطے مستحب ہی یا نہین ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی یہہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العتبیة ما لفظه
وسئل یعنی مالک عن المار بقبر النبی صلی الله علیه وسلم اتری ان یسلم کلما مر به قال نعم اری ذلک علیه
ان یسلم کلما مر به وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر به فلا اری ذلک وذکر حدیث اللهم لا تجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم کل یوم فقال ما هذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی هذا انه یلزمه ان یسلم علیه کلما مر به متی مامر ولیس علیه ان
یمر لیسلم علیه الا للوداع عند الخروج ویکره له ان یکثر المرور به والسلام علیه والاتیان کل یوم الیه
لئلا یجعل القبر بفعله ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة فیه وقال عیاض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ویسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینة وفی ما بین
ذلک وقال مالک فی المبسوط ولیس یلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدینة الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فیه ایضا لا باس لمن قدم من سفر وخرج الی سفر ان یقف عند
قبر النبی صلی الله علیه وسلم فیصلی علیه ویدعو له ولابی بکر وعمر فقیل له فان ناسا من اهل المدینة
لا یقدمون من سفر ولا یریدونه ویفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر وربما وقفوا فی الجمعة او فی
الایام المرة او المرتین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساعة فقال لم یبلغنی هذا عن احد من اهل
الفقه ببلدنا وترکه واسع ویکره الا لمن جاء من سفر او اراده قال الباجی ففرق بین اهل المدینة
والغرباء لان الغرباء قصدوا لذلک واهل المدینة مقیمون بها لم یقصدوها من اجل القبر والتسلیم قال السبکی
والملتخص من مذهب مالک ان الزیارة قربة ولکن علی عادته فی سد الذرائع یکره منها الاکثار لم

الذی قد یفضی محذورا واما الائمة الثلثة یقولون باستحبابہا واستحباب الاکثار منہا لان الاکثار من الخیر خیر وقال النووی فی زیارة القبور ویستحب الاکثار من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اہل الخیر والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب فی حین ہدم جدار الحجرة کنت اخرج کل لیلة من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم علیہ ثم اتی مصلای فاجلس فیہ حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالة عن عبدالعزیز بن محمد قال رأیت رجلا من اہل المدینة یقال لہ محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع ربیعة بن ابی عبدالرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو حتی یمسی فیقال جلساؤہ انظروا الی ما یصنع ہذا فیقول دعوه فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبدالحکم سمعت الشافعی یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبة وتکثر المجئ الی قبر النبی صلعم فقال لہ اما طول ثیابی فانی اتعلمہا واما کثرة المجئ الی قبرہ علیہ الصلوة والسلام فلو کان فیہ العجلان ما اتیتہ انتہی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام کی باب ثالث میں مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارتہ علیہ الصلوة والسلام عنہ بلال بن رباح **قال** فی المذہب الماثور صارم منکی میں ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمقام پر چندا بحاث ہین **بحث اول** یہ کہ قصہ رحیل بلال رض کو ایک جماعت محدثین و مورخین کی اپنی تصانیف مین نقل کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبداللہ ذہبی ہین تاریخ الاسلام مین لکہتی ہین وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل عمر الشام سأل بلالا ان یقرہ بالشام ففعل قال واخی ابو رویحة الذی آخی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینہ وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہو واخوه الی قوم من خولان فقالا انا اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فہدانا اللہ وکنا مملوکین فاعتقنا اللہ وفقیرین فاغنانا اللہ فان تنکحونا

بحث ثالث حدیث رحیل بلال رض کی سند میں ایک بحث

فالحمد لله وان تجدونا فلا حول ولا قوة الا بالله فوجوها ثم رآی بلال النبی صلی الله علیه وسلم
یقول له ما هذه الجفوة اما آن لک ان تزورنی فانتبه ورکب راحلته حتی الی المدینة فذکر انه قد اذن
بها فارتجت المدینة فما رؤی یوم اکثر باکیا بالمدینة من ذلک الیوم انتهی اور مجملہ انکی ابوالقاسم
ابن عساکر اور عبدالغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابوالحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہین جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین وممن روی عنه السفر الی زیارته صلی الله علیه
وسلم بلال بن رباح موذن رسول الله سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبره روینا ذلک
باسناد جید وممن ذکره الحافظ ابوالقاسم بن عساکر وذکره الحافظ ابو محمد عبدالغنی المقدسی فی الکمال
فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم فی ما روی الا مرة واحدة
فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبره وقیل انه اذن لابی بکر فی خلافته وممن ذکر ذلک الحافظ
ابوالحجاج المزی ابقاه الله انتهی بعد اسکے سبکی نے سند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیسا کہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار مین اس قصہ کو ذکر کرکے بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم مین لکھا وجاء بسند جید ان
بلالا اشتد رحله من الشام الی زیارة رسول الله وفی روایة ان ذلک لرویته له صلی الله علیه وسلم
قائلا له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وجعل یبکی ویمرغ
وجهه علیه وکان ذلک فی خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ینکر منهم احد علیه هذه القضیة التی
لا تخفی علیهم انتهی اور بھی دوسری مقام پر تتمیم کیا وعلی ما وجهنا به ما مر عن ابن عمر ای غلبة
حال وجد یحمل ما جاء عن غیره ایضا کما جاء بسند جید ان بلالا لما زار النبی صلی الله علیه وسلم
الشام للمنام السابق ذکره جعل یبکی ویمرغ وجهه علی القبر انتهی اور سمہودی نے وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفی مین لکھا ممن سافر الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم بلال بن رباح

کمارواہ ابن عساکر بسند جید انتہی **بحث دوم** یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی ذکر کی وہ بجنسہٖ

فیہ بین چنداں مضر نہیں ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی

ایک یہہ کہ اس روایت کی ساتھہ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ

محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہٖ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء

اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالت ہی بلکہ وہ

مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھہ متفرد ہی

کوئی اوسکا متابع نہیں ہی تیسری یہہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ مایوجب قبول

اخبارہ چوتھی یہہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ

کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد

بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ و ابراہیم

صالح وسعید بن عبد العزیز وروی عنہ ابراہیم ابنہ وسلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابو حسان

الزیادی وکنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدہا وذکرہ ابن ابی حاتم فقال لا بأس

باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع

ہونا اس قصہ کا لازم نہیں کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم

بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا وامثال ذلک مستلزم وضع نہیں سخاوی

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع

استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون

اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل

الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ تبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

بل لا بد معہ من انضمام شئی مما سیاتی ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیہ مجال بخلاف
الائمۃ المتقدمین الذین منحھم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی
ونحوھم واصحابھم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راھویہ وطائفۃ ثم اصحابھم مثل البخاری
ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وھکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی ولم یجیی بعدھم مساو لہم
ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما
اعطاھم اللہ من الحفظ الغزیر وان اختلف النقل عنھم عدل الی الترجیح انتہی وفی جزمہ باعتمادھم
فی جمیع ما حکموا بہ من ذلک توقف انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہیں تقیع فی کلامھم المطروح
وھو غیر الموضوع جزما وقد اثبتہ الذہبی نوعا مستقلا وعرفہ بانہ ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع
قال شیخنا وھو المتروک فی التحقیق یعنی الذی زادہ فی النخبۃ وعرفہ بالمتہم راویہ بالکذب انتہی اور
جلال الدین سیوطی وجیز میں باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں المنکر نوع آخر غیر الموضوع وھو من
اقسام الضعیف انتہی اور باب المناقب میں لکھتے ہیں المنکر من قسم الضعیف وھو محتمل
فی الفضائل انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ میں کتاب التوحید کی فصل دوم میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی فی نکتۃ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کبیر فان الاول
اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم وھذا
یجیئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح نحوہ قلت وکان نکتۃ تعبیرہ بذلک حیث عبر بہ انہ
لم یلح لہ فی الحدیث قرینۃ تدل علی انہ موضوع غایۃ الامر انہ احتمل عندہ ان یکون موضوعا لانہ
من طریق متروک او کذاب وہذا انما یتم عند تفرد الکذاب والمتہم علی ان الحافظ ابن حجر خص ھذا فی
النخبۃ باسم المتروک ولم ینظمہ فی سلک الموضوع وستعرف فی الاحادیث المتعقبۃ علی ابن الجوزی
ان کثیرا منہا لم تنفرد رواتہا انتہی اور بھی کتاب استثنا کی فصل اول میں لکھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث و لجعفر مناکیر سوی ما ذکرت و لم اسمع من قبل ابیہ
وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انہ وضعہ فانہ قال فی حفظہ اضطراب شدید کان یذہب
الی القدر وحدث بمناکیر وساق لہ ہذا الحدیث ثم قال ہذا حدیث منکر انتہی وہذا لا یقتضی الحکم بالوضع ا
اور بہی کتاب الصلوة کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتہی اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انہ لیس لنا ترک حدیث کل
من تکلم الناس فیہ لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیہ وظہرت شواہدہ وکان لہ اصل وانما لنا ترک
ما انفرد بہ وخالف فیہ الثقات ولم نظہر لہ شواہد ولو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس
فیہ لمجرد الکلام لذہب معظم احکام الشریعة انتہی **بحث سوم** بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے
اس مقام پر کچہہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ استشہاد ساتھہ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہین کیا گیا ہی
تا اوسمین ضعف سند قادح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سی استشہاد
کیا گیا ہی اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن
۔۔۔ مطلب کے نہین ہوتی ہی حلبی انسان العیون فی سیرة النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی
ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال
الامام احمد وغیرہ من الائمة اذا روینا فی الحلال والحرام تشددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوہا تساہلنا
انتہی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی محمد
بن اسحق عن الکلبی انساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرہم وما یجری مجری ذلک مما
سمح کثیر من الناس فی حملہ عمن لا یحمل عنہ الاحکام وممن حکی عنہ الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی اور
ملا علی قاری رسالہ الحظ الاوفر فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

ف
بحث اسکی کہ حدیث
ضعیف فضائل اعمال
میں کافی ہی ۱۲

عند جمیع العلماء من ارباب الکمال انتہی اور زین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین اما غیر الموضوع فجوزوا التساہل فی اسانیدہ وروایتہ من غیر بیان ضعفہ اذا کان فی غیر الاحکام والعقائد فی الترغیب والترہیب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوہا انتہی اور تقریب مین نووی لکھتے ہین یجوز عند اہل الحدیث التساہل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ من غیر بیان ضعفہ فی غیر صفات اللہ والاحکام انتہی بحث چہارم کتاب الموضوعات ملا علی قاری کی جو آپنی عبارت نقل کی کہ جسمین ذیل سے موضوع ہونا قصہ جبل بلال کا مذکور ہے ماٰخذ خبہ مین جب قابل اعتبار ہے کہ دلیل وضع کی قائم ہووے ورنہ نہ کیونکہ او پر معلوم ہوا کہ تفرد بعض رواۃ یا جرح رواۃ یا منکریت وغیرہ مستلزم وضع نہین ہے علاوہ ازین آپنے سہنیۃ متعلقہ صفحہ ۳۳ مین یہہ ارشاد کیا ہے کہ اس زمانہ مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح وحسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہے اور اس امر کی اثبات کی واسطے عبارت مقدمہ ابن الصلاح کی ساتھہ استناد کیا ہے آہر چند کہ مذہب ابن صلاح کا اس باب مین مقدوح ومجروح ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ ذکر آتا ہے لیکن چونکہ آپنی اوسیکو مختار فرمایا ہے بناء علیہ کہا جاتا ہے کہ جیسا جسے ابن صلاح کی نزدیک ازمنہ متاخرہ مین بدون تصریح ائمہ متقدمین کی کسی حدیث پر حکم صحت یا حسن کا نہین ہوسکتا ہے اسیطرح سے کسی حدیث پر حکم ضعف یا وضع کا بھی بمجرد قدح رواۃ وضعف اسناد بدون تصریح متقدمین نہین ہوسکتا ہے جیسا کہ سیوطی فی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھا ہے فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم وان لم یوافق علی الاول ولاشک ان الحکم بالوضع اولی من المنع قطعا الاحیث لایخفی انتہی پس بناء علی ہذا حکم وضع کا صاحب ذیل وغیرہ متاخرین سے بھی بدون تصریح ائمہ متقدمین کی کیونکر مقبول ہوسکتا ہے فلعلکم نسیتم ما کتبتم فی المنہیۃ او صفحۃ تحجیم النظر

عنه ہہنا المغالطہ **بحث پنجم** حدیث سنن ابی داؤد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہی کہ بعد رحلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی ارشاد کیا کہ تم میری پاس قیام کرو اوسکی جواب مین بلال رض نے کہا ای ابو بکر اگر تمنی اللہ جلشانہ کیواسطی مجکو آزاد کیا ہی تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابو بکر رضی اجازت دی اور بلال نی شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گئی اس مقام پر کیا مفید ہی اسوجہ سی کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال نی جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین رض اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی منہیۃ الکلام المبرور اس سی یعنی قصہ بلال سی جواز سفر واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی المذہب المأثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سی ظاہر ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم ہذا المعترض ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل کے قابل احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہوچکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت نہ کرنا جیساکہ صاحب صارم نی لکھا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجۃ علی محل النزاع فان الذی فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینۃ ہو قاصد المدینۃ قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصد ہما جمیعا ولیس فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتہی مخدوش ہی فان من نظر عبارۃ قصۃ بلال علم انہ لم یسافر الا بقصد الزیارۃ ولم یکن مقصودہ من الرکوب الی المدینۃ والدخول فیہا بعد رویۃ النبی صلعم

ف بحث جواز شد رحال الی زیارۃ القبور

فی المنام و قوله له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة و مجرد الاحتمال لا یکفی
لابطال الاستدلال **سوم** یہہ کہ عبارات دالہ اس امر پر کہ جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارة
مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی بلکہ یہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ یہی صحیح و صواب ہی
اور مخالف اسکا خطا و غلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف اونکو ملاحظہ کیجئی اور اقوال مردودہ کا
اعتماد نفرمائی **چہارم** یہہ کہ جن علماء فی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحہ فتوی
دیا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نہین ہی **پنجم** یہہ کہ علمای بغداد
نی جو جواب ہی اوس مین موافقت ابن تیمیہ کی کی اونکا نام و حال معلوم کرنا مستند کیواسطی ضرور ہی معلوم
نہین کہ وہ محققین علمای متقدمین سی تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ متقدمین سی ہون اور اونکا فتوی
لائق اعتبار ہو اونکی فتوی دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولا تو اسوجہ سی کہ جسطرح اقوال ابن تیمیہ
پر جمہور علماء خدشات کر گئی ہین وہ ہی خدشات اونکی موافقین پر بہی اگرچہ لاکہہ دو لاکہہ ہون
قائم کیجئی جاوینگی ثانیا اسوجہ سی کہ علماء بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نہین ہی کہ قول
جواز مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت
قبور کیطرف گئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ
و ابن تیمیہ و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد الہادی و جمہور قدماء شافعیہ و حنابلہ بلکہ جمہور علماء
کا بہی یہی قول ہی اور ائمہ ثلثہ سی اسکا خلاف منقول نہین **اقول** نہ یہہ قول جمہور کا ہی نہ
قدماء شافعیہ و حنابلہ کا ہی اور نہ یہہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلثہ کا ہی
بلکہ جمہور علماء کی نزدیک یہہ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور ہو چکی
باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وہ بہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل غبار منتشر کی ہو گئین
لیکن بنظر شعر ع اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره ۞ هو المسک ما کررته یتضوع ۞ استقصا پر جواب

اور انکا قول لا یقول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قوله** قد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر
الی المدینة ان کان مقصوده الصلوة والسلام فی مسجد النبی صلی الله علیه وسلم وفی بنذره وان کان
مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان النبی صلی الله علیه وسلم قال
لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد والمسئلة ذکرها اسمعیل بن اسحق فی المبسوط ومعناه فی المدونة والجلاب
وغیرها من کتب اصحاب مالک ففیه انه لیس نصا فی حرمة شد الرحال الی قبر الرسول فضلا عن حرمة
شد الرحال الی غیره بقصد الزیارة بوجهین احدها ان المذکور فی المبسوط ما هو انه سئل مالک عمن نذر ان
یاتی قبر النبی فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاته ولیصل فیه وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث
الذی جاء لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد وہذا صریح فی ان سائلا لما سأل مالکا عمن نذر ان یاتی
قبر النبی اجاب عنه بما ظاهره انه منع من قصد القبر بنفسه وہو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما هو فی زیارة
القبر والسفر الیه بقصد الزیارة لا بقصد نفس القبر فان اتیان القبر قد یقصد به زیارة من فیه
وہو الذی حکم الجمہور بکونه وکون السفر الیه قربة وہو الذی یقصده الناس غالبا وقد یقصد به
نفس المکان لشرفه وہذا لا یقول احد بانه قربة الا فی ما شهد به الشرع وثانیها بعد تسلیم ان مراد
مالک المنع من الاتیان بقصد الزیارة ان یقال غایة ما یدل علیه کلام مالک ہو عدم لزوم من نذر
السفر الی القبر ولیس ان کل ما لا یلزم بالنذر فهو لیس بقربة کما سیاتی ذکره انشاء الله تعالی **وقوله**
وہذا الذی قاله مالک ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته مردود
بان ما قاله مالک لا یدل علی الکراهة ایضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة علی انه لا بد من ذکر کلام
ائمة المسلمین مثل ابی حنیفة والشافعی واحمد الدال صریحا علی حرمة شد الرحال الی زیارة القبور ومجرد
دعوی ان کلامهم یدل علی موافقته مغالطة واضحة **وقوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر
لزیارة القبور قولین التحریم والاباحة وقدماؤهم والمتهم قالوا انه محرم وکذلک اصحاب فیه انه

افتراء على الائمة فاى كلام من كلماتهم يدل على الحرمة وفى اى كتاب ذكروا عدم القربة حاشاهم عن ذلك ونسبته الى قدمائهم افتراء آخر فاى متقدم من قدماء اصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا وابن بطة وابن عقيل الحنبليان والجوينى وقاضى حسين الشافعيان ليسوا من قدمائهم كما لا يخفى على من ناظر بتراجم العلماء واخبار وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالك افتراء ثالث فان ظاهره يدل على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك **وقوله** وانما وقع النزاع بين المتاخرين لان قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه النهى فيكون حراما وقال بعضهم ليس بنهى وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح **فيه** ان حصره النزاع بين المتاخرين يشير الى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اقامة البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد سوى المساجد الثلثة او على النهى عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على اطلاقه فهذا منشأ النزاع لا ما ذكره **وقوله** فى موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة فى المسجد وفى بنذره والا لم يوف بنذره وهذا قول جمهور العلماء **فيه** انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لمالك فى ان النذر بزيارة القبر او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح فى ما ظنه من ان حرمة السفر بقصد الزيارة قول مالك وجمهور العلماء فانه افتراء بلا امتراء يكذبه عبارات نقاد العلماء **وقوله** من سافر الى مدينة الرسول او بيت المقدس بقصد زيارة ما هنالك من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد **فيه** انه افتراء على مالك والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل ما لم يصحح هذه النسبة بالتحقيق المنصوص **وقوله** وما علمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكر اقوالهم فى مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

يستحب فيه انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزايد يوما فيوما بحسب
اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه يحكم بالجواز وقوله
فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور يستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان
ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا
لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
العلماء وعليه اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوى
العريضة الطويلة كاذبة قطعا وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق
في ذلك وهو بعيد ان تعرف صحة نقله بنقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا المنصوص
الرسول فيه انه ليس مخالفا لنص الرسول ولا اجماع ههنا لا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي
كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض مع مالك وجمهور اصحابه
يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء فيه مع كونه مستغنيا على الافتراء على الائمة
وجمهور اصحابه يقولون ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها لطلب العلم او الجهاد او زيارة
الاحباب ايضا محرم عندهم وقوله فقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد
به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه فيه
ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان
القاضي بعيد بمراحل عما حمل كلامه عليه هذا القائل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم كلامه
وقوله في موضع آخر لكنهم في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن یبیح له کطائفة من المتاخرین فیه انه مشتمل علے مغالطات مرذکرها ولعلّی امثال هذه الاقاویل
التی ردها العلماء مرة بعد مرة لا یفید ابن تیمیة ولا ابن عبد الهادی ولا من تبعه اعادتها ولو الف مرة
ولنا فی ردها بعودة بعد عودة **تنبیه** باب شد رحال مین ابن عبد الهادی نی صارم مین کوئی امر
جدید قابل اعتماد نہین تحریر کیا بلکہ اونہین تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
دین اونکو بارہا مردود کرچکی ہین بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ مین اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی
کہ اعادہ **اقوال** مخدوشہ کا اگرچہ لاکھہ طور پر کیا جاوی کسیطرحسی مفید نہین ہوسکتا بناءً علیہ اونکے
اس قسم کی عبارات کی رد مین تطویل نہین کی گئی شفاء الاسقام ومبرد سبکی برد صارم وغیرہ کتب
نقاد فن حدیث اس باب مین کافی ووافی ہی **اعلام** کلام مبرور مین بعض اخبار در باب زیارت
قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت از منہ متقدمہ مین شائع تھی نقلاً عن شفاء الاسقام
ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب مین آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کی جنسے
ضعف اونکا ثابت ہوتا ہی اور کچھہ نہو سکا ہرچند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ ہین اور چند
امور اوسنی قابل مواخذہ ہین لیکن قطعاً للتطویل المسافة ودفعاً للسآمة کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
امور ما نحن فیہ مین کچھہ مضر نہین ہین کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
نہین ہی بلکہ صرف تانیس واستشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
آنحضرت صلعم نی مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا
اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
موکدہ ہوجاوی توہم پوچھتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہوجائیگا بر تقدیر اول

اجماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ہی پس جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ اجماع کا ناسخ ہونا بہی درست ہو جاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات واحادیث جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بہی درست ہو جاوی قلت نسخ الکلام المبہور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت او رموبد نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی حکم بہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہا سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی اسکو مفترق سمجھتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی صراحۃً یا دلالۃً معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ اس سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ

فـ

بیان توقیت اور انتہاء اوسکی ... انتہاء الحکم بانتہاء سببہ ... ارتفاع حکم ... احکام موقتہ

الخلفاء الراشدين مقیدۃ او قت موابت خلفاء تھا اور اس ہی اجماع و قیاس کا ناسخ ہونا نہیں
لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آرای امت سی ہی اور رای موقت و معرف توقیت نہین
ہو سکتی **قال** فی المذہب المأثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ توقیت کی صورت اولی
تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ مین نظر ہی ان دونو کو توقیت کسنی کہا ہی **اقول** عبارت
مولوی ولی الدریح کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرورین واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
لکھی گئے فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ قلوبہم وبین
النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما
نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لاشبھۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک
المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقاءہا
فاذا علم انتفاءہا حکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لاغیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ
وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لایفہم من الخطاب وح اذا رفعہ کان
نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفۃ القلوب وغیرہ
اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعث نسخ سی مفترق ہی اور وہ ابتدای سی موقت بوقت
وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابوداؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع
انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
مین واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع
مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسی ع ہی پس ان دونو صورتو کے
موقت ہونیمین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اس قسم کی صورتین
مطلق مین داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکین باوجودیکہ جو محصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ
نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور
قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یہہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح
ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین
ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتون
نسخ نہین ہی **ثم قال** فی المذہب المأثور دوم یہہ کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا محل نسخ
ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یہہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
بدء جہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم
موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یہہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
علت کی ہو اور یہہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیی
جانیکی تو وجہ یہہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یہہ حکم
مطلقا مرتفع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کیرو کہ وہ
علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص
مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہوگئی لیکن جب کوئی
مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق
اول ہی اختیار کر سکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بدء جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی ساتھہ اقامت
کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھہ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی اقول یہہ کلام کہ من امرلہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہے
اور کتب شرع سی اسکو کچہہ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی اول یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سبب وہ
حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتہہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی تشریعت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور مخاطب
خاص اس امر کو نفس نصوص سی سمجہہ لیتا ہو کہ اس حکم کی تشریعت اسی سبب کی ساتہہ مقید ہی اور بتقدیر
انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشاء اگرچہ اوسمین نص بہی وارد ہو گئے
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی مبنی ایک شبہہ واہیہ
پر ہی لائق اعتبار نہین ہوگی بلکہ فروغ مکابرہ سی سمجہی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین
لکہتی ہین ما امر بہ بسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان
یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المنسأ بمعنی ان کل امر ورد یجب
امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم
حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکہتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب
انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی دوم
یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی
جیساکہ عبدالعزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکہتے ہین وکذا الحکم بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبهم لان ذلك لم ینسخ بالاجماع بل هو من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء موجبه علی ما عرفنا انتهی اور ابن ملک
شرح منار مین لکھتے ہین قال بعض المعتزلة یجوز النسخ بالاجماع لان المولفة قلوبهم سقط نصیبهم من الصدقات
بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانه لم ینسخ بالاجماع بل هو من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء علته
انتهی سوم یہہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ ارادہ ہی
کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ کا حالت وجود مین محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح یہہ اسوجہ سی کہ جو حکم
منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ بہی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلاً حکم
مولفة القلوب حالت بقاء سبب مین قابل اس امر کے تہا کہ نسخ کر دیا جاتا مگر یہہ خارج از بحث ہی
کیونکہ غرض یہہ ہی کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی
اور اگر مراد یہہ ہی کہ ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سببہ نسخ مین داخل ہی تو یہہ قطع نظر اسکی کہ خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہوا اور اوسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہرا بدوام ہی یہہ امر معلوم ہوا کہ جب تک یہہ سبب باقی رہیگا
حکم بہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتفاع مناط تقریر
حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی اور حقیقۃ یہہ نسخ نہین ہی اولاً اسواسطی کہ یہہ ارتفاع بارتفاع
سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی و ثانیاً اسواسطی
کہ یہہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضرور
ہی و ثالثاً اسواسطی کہ ارتفاع سبب کبہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حالانکہ نسخ بعد زمان
وحی کی نہین ہو سکتا ہی و رابعاً اسواسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہوجاتا ہی اور انتہاء
الحکم بانتہاء سببہ سی مطلق ارتفاع نہین لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کریگا تو وہی حکم سابق
بنص سابق عود کریگا و خامساً اسواسطی کہ نسخ مین منسوخ کی ساتھ امتثال نہین جائز ہی

اور ما نحن فیہ مین بعد ارتفاع کی نسبت بر وقت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجہ سی محققین سقوط سہم
مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہین سمجھتی ہین اور اگرچہ دفع ال مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو بنص متراخی مغایر نص سابق
ہو اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ما نحن فیہ مین مفقود ہی آرہی اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بمعنی لغوی
یا بمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہوسکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا ببلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی آپس فرق ان دونو مین اور موقت اول مین یہہ ہی کہ موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین اور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہوسکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانہ
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپ نی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کما حقہ ذہن رسا مین نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائلہ درج صحیفہ
نہ کرتی **چہارم** یہہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیہ مقصود سی بیگانہ ہی اسواسطی
کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ ہونیسی یہہ غرض نہین کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہوسکتا ہی
تا یہہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بارتفاع سببہ کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہوسکتا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بارتفاع سببہ چونکہ اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی علاوہ ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہوگیا نسخ اوسکا کیونکر ہوسکیگا
کیونکہ نسخ عبارت ازالہ حکم شرعی سی ہے اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہوچکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سی زمانۂ آیندہ مین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط ونحو
ذلک مراد ہوگی وعلی کل تقدیر حقیقۃ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف مانحن فیہ کہ یہہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بامعنی
الثانی بارتفاع سبب نسخ نہین ہی اسوجہ سی کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیۃ ہوجاتا ہی اور یہہ امر
یہان نہین ہی **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہین
رکھتا ہی اسوجہ سی کہ مانحن فیہ مین سبب شئی منتہی بانتہاء سببہ سی مراد سبب ومنشأ ومناط
شرعیت ہی اور زکوۃ کی شرعیت بمنشأ ملک نصاب نہین ہی بلکہ منشأ شرعیت اوسکا دفع حاجت
فقیر ونحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
حکم زکوۃ اسوجہ سی نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہی لیکن
چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار
کرسکتی ہین الخ اسیقدر ثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ
نزول وحی مین ہوسکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہی کہ ارتفاع
حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خارج ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت
افطار الخ بہی مقصود سی علیحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف بتمامہا جو موقت
تا وقت اقامت وموت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کہ بوقت
اقامت وارتفاع تکالیف کو بروقت موت تمام عقلاء نسخ نہین سمجہتی ہین حال آنکہ رفع حکم

شرعی وہان موجود ہی تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہی مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین

شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال** فی المذہب المأثور
سیوم یہہ کہ جو احکام ایسی ہین کہ اونکا منوط بعلت ومصلحت ہونا کلام شارع سی سمجہا جاتا ہی

چاہیے کہ وہ محل نسخ نہو سکین **اقول** یہہ ایراد بھی بمبنی عدم فہم مراد پر ہی **ثم قال** چہارم یہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو ان احکام کی قبیل سے جو بتغیر باختلاف سبب بدلتی ہین مطلقاً سمجھنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو حنیفہ کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی ومن ذلک قول ابی حنیفۃ
ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان مین لفظ منسوخ
دیکھہ کی بہت خوش ہوئی اور یہہ ایراد کرنی پر تیار ہوگئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ وفقہیہ
کو دیکھا کہ ان مین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بالمعنی
العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سے معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصطلاحی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی بسقوط و عدم سقوط مین نہ بنسخ وعدم
نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سے منسوخ اصطلاحی ہو تو بمقابلہ کتب
ثقات کتب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفہ نسخ بھی ہو تو یہہ ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا
کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ
مناظرہ سی بمراحل دور رہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بھی آپکی تحریرات سی نچھوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی
غرض سی جو چاہین لکھدین **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص دوم
جسکو آپ موقت ٹھہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین ہے
واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لایقبلہا ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد یقال

ہذا اخلاف ما ہو حکم الشارع الیوم وجوابہ ان ہذا الحکم لیس مستمرا الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بما قبل نزول عیسیٰ وقد اخبرنا النبی صلعم فی ہذہ الاحادیث بنسخہ ولیس عیسیٰ ہو الناسخ بل نبینا ہو المبین للنسخ فان عیسیٰ یحکم بشرعنا **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین مشرح ہی عبارت ازالۂ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم انتہی اور سیوطی اتقان مین کہتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بحدیث فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین یا تو حکم اوسکی منسوخیت کا زمانۂ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانۂ عیسوی مین دیا جاوی شق اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی کہ نسخ بعد زمانۂ نبوی ہو اگر یہہ کہیں کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت زمانۂ عیسیٰ مین آویگی تو ہم کہینگے کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانۂ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی پس یہہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہو گی حاصل یہہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی ازالہ حکم شرعی کا تحقق ضروری ہی اور وہ ما نحن فیہ مین زمانۂ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانۂ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی **دوم** یہہ کہ نسخ کیواسطی شارع ناسخ ضرور ہی اور وہ اس مقام پر نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ حکم آپکی بعد بھی اجماعا باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کر سکتا پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین **سوم** یہہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

فصل تحقیق ان امور کی جو نسخ مین ضروری ہین

حکم مین یهه صفت آجاتی هی پس اگر حدیث و یضع الجزیة کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود وہی صفت منسوخیت ثابت کرین **چہارم** یهه کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث و یضع الجزیة کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بخصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعله ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونه متراخیا لا یکون مبینا لانتهاء الحسن انتہی **پنجم** یهه کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسی مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہو یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہووی شق اول باطل ہی اسوجہ سی کہ
کہ اوسمین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہوسکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین رفع حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین **ششم** یهه کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمرا الی یوم القیامة اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسی ادل دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسی ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی **ہفتم**
یهه کہ آپکو اشتباه نووی کی قول و قد اخبرنا فی هذه الاحادیث بنسخه سی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی مسامحة بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نی لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب المأثور ششم اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع و قیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہ سی کہ حکم سابق بضم احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع و قیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع و قیاس تہا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای سے رف توقیت حسن نہو گی بلکہ وہ آیات و احادیث **اقول** تحقیق

مین ہی القیاس المظنون لایکون ناسخا للشئ عند الجمہور جلیا کان او خفیا و نقل عن ابی العباس بن

شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کالتخصیص فکما جاز التخصیص بہ جاز النسخ

وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابہ لایجوز ذلک بقیاس الشبہ ویجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول

وتمسک الجمہور باتفاق الصحابۃ فانہم کانوا اجمعین علی ترک الرای بالکتاب والسنۃ انتہی اور سمعین

ہی الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب والسنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیہ

ذہب بعض المعتزلۃ وعند جمہور العلماء لایجوز لانہ عبارۃ عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفۃ

نہایۃ وقت الحسن والقبح ولان النسخ حال حیاۃ الرسول لاتفاقنا علی ان لانسخ بعدہ وفی حال

حیاتہ ما کان ینعقد الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لاینعقد بخلاف

الکتاب والسنۃ فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما لکان ذلک بناء علی نص آخر

ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب والسنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی الاجماع

لاینسخ شیئا ولا ینسخ بشئ لان الاجماع بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للکفایۃ فی عہدہ ولانسخ

بعدہ وکذا القیاس لانہ لما کان مظہرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقۃ نصہ لانفسہ علی انہ لانسخ بعدہ

علیہ السلام والعبرۃ فی عہدہ بالنص لا بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی چند

امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہہ کہ اجماع اور

قیاس کا ناسخ ہونا متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک دونوں قابلیت ناسخیت کی ہی نہیں

مطلقا ان دونوکو قابلیت ناسخیت سی نکالنا خالی مغالطہ سی نہین ہی **دوم** یہہ کہ آپ کا

قول کہ اجماع وقیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم

جو زمانہ نبوی مین مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو تا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچہہ مفید نہین

بحث اجماع و قیاس کی ناسخ ہونی مین

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہوچکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع
وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہوگا تو موکد نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام
احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ دلالۃ موبد ہوتی ہین اور
مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا
نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوی مین ناسخ حکم ہون تو ہم کہینگی
کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی
واما الناسخ فہو اما الکتاب والسنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع لانہ ان کان فی حیوۃ النبی یکون
من باب السنۃ وان کان بعدہ فلا نسخ انتہی اور تلویح مین ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام
صارت موبدۃ لانقطاع الوحی انتہی اور تحقیق مین ہی اما الثالث ای الموبد دلالۃ فمثل الشرائع
التی قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہا موبدۃ لا تحتمل النسخ لانہ خاتم النبیین ولا نبی بعدہ
ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعد ہذہ الدلالۃ انتہی اگر کہی کہ ایسی جسپر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہوگیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء
سی وہ مرفوع نہوگا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین
اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء رکھتے ہین پس اسکا مرتفع ہوجانا ممکن ہی بخلاف
ادلہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تا بظہور اجماع وقیاس ہون تو لازم
آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہووی وہو خلاف المعقول والمنقول سوم یہہ کہ کوئی حکم شرعی
مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی
حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس
کا بعد زمانہ نبوی کی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تایید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہی

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث موقت سی توقیت موبد کی نہین لازم ہوتی ہی چہارم یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت سمجھنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ بعد وفات نبوی کی موبد ہین کسیطرحسی مرتفع نہین ہو سکتی ہین پنجم یہہ کہ نصوص واضحہ اس امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد ورود کتاب وسنت کی چون وچرا حرام ہی قال اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تعالی وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات والاحادیث الواضحات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتھہ زمانہ ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی سفاہت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسی لازم ہی کہ مواظبت خلفا ہی رافع استحباب فعل نبوی ہووی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی ششم یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین ہی کہ جنکا وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی مین ثابت ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہی صفت رفع اوسمین نہ آسکی ہفتم یہہ کہ حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ بعد تو تقیید آرای عباد سی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن ومنتہی حکم حسن نہین ہو سکتی پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہو سکتی ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی ہشتم یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہین ہے نہ مطلقا اور ناسخ وہی اجماع و قیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقا پس ان ادلہ کو باعث تقیید
سمجھنا خالی سخافت سے نہین ہے **نہم** ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی مثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت و رفع حکم کی نہین ہے پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہے
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضرور ہے
کہ مثبت ہووے **یازدہم** صحابہ و من بعدہم نے اجماع اس امر پر کیا ہے کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہو وہ مردود ہے پس ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہے **الغرض** آپکا یہہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سے مملو ہے اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سے یہہ لازم آتا ہے سراسر قصور ہے **ثم قال** ہفتم اگر توقیت بالمعنی الثالث
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہے کہ نسخ بالکلیہ باطل ہو جاوے کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گے ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہے پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین **اقول** ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کے موقت ہے اور چونکہ بندونکو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہے اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہے اسوجہ سے نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہے تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس

فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ فکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لا رافعا الا انہ اطلقہ فکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر فکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی زعمنا
الاستمرار الذی فی حق العباد بیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہے الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ فکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لا رافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ما کان ظاہرہ الثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آلہی کی موقت
ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ
سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آخری بعد ورود ناسخ
کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہوجاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہوسکتی ہی اور
ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی التزام ما واظب علیہ الخلفاء
ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
استحباب فعل نبوی کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجھین یا یہہ کہ
اس حدیث کو ناسخ سمجھین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی
کا سوای نبی کی کسی کی قول وفعل سے ممکن نہین اور شق ثانی بھی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ
بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کردیتا ہی اور بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہوجاتا ہی اور ظاہر
ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس
ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم ببلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ
ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین
اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اونمین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ
اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث التزام ما التزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست
ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی **ثم قال** فی المذہب المأثور ہشتم یہہ کہ
تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لھذا القسم مثال فی المنصوص صاحب
شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی
کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی **اقول** یہہ ایراد لفظی خارج ازدا

علماء ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی **ثم قال**
فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی
جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم
جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحا توقیت نہین بلکہ نسخ ہی **اقول**
مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یر یا نکار وقوعہ ظاہرہ
فانہ لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق
لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ
لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود
الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بشرع نبینا واوجبا الرجوع
الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارۃ والایجاب
یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال ان یکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون
البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعدی
شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین
ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام
شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لا ینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقیقۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا
انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
سمجھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلام معرض

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہار الحکم بانتہار سببہ اور انتہار الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پر نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سی ہو صحابہ عموما اور خلفاء
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تھی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھی اور ایک
دوسرے کی قول کو رد کرتے تھی اور اگر سند اوسکی کتاب و سنت سی نہین پاتی تھی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تھی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو اس
ذکر کیون وقوع مین آتا **اقول** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب و سنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہو گی اور وحی الٰہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع و قیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین بچند وجوہ کلام ہی
اول یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

ف — بحث اس امر کی کہ آثار صحابہ دلیل مستقل ہین یا نہین اور ... دلیل مستقل کا کتاب و سنت مین

نہ ٹھہریگی بلکہ عبارت کتاب بھی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی انمین سے مثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہی بلکہ مثبت فی نفس الامر مجز کلام نفسی وخطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد مثبت حکم
بالنسبتہ الی علمنا ہی تو اجماع بھی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب وسنت مین باطل ہے عبد اللہ
لبیبے حواشی تلویح مین لکھتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم واما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا ومثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبتہ الینا ثم ہذا انما ہو فی ما سوی القیاس واما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری لہ والقیاس اظہرہ بخلاف ما سواہ انتہی
دوم یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سے کیا مقصود ہی اگر یہہ مقصود ہی کہ اوسکا
حکم اوسپر مبنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سے صادق نہین آتی ہی اور اگر یہہ مقصود ہی کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت اس سے
خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اوسکے
حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف مین ہی کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی مین ہی الکتاب اصل من کل وجہ والسنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو پس یہہ تعریف اجماع پر بھی صادق ہی کیونکہ وہ بھی
اثبات علمی مین باقرار آپکی اور بتصریح ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح مین ہی فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
مین ہی والاجماع وان کان لابد فیہ من السند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل
ولا یضاف الحکم الیہ بعد دلالۃ الاجماع انتہی الغرض آپکی اسقدر عبارت کہ شرح المعلق بالعلق
ہی کچھہ مفید نہین ہی یا تو تفصیل شافی کبھی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو باطل
سمجھی سوم یہہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہین ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسیکی
وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہین ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقۃ مثبت نہین ہی بلکہ مثبت حقیقۃ وبالذات کلام
نفسی ہی اور ما سوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوسی سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی مین ہی اعلم
ان الخمسۃ ای الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لولا دلالتہا
علیہ لما کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقۃ بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجۃ فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقۃ
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقۃ مثبت ہی اور ما عدا اوسکی مجازا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہے
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
ہوجاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہوجاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہین خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃ کلام حاکم حقیقی سے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ما عدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہین اسکا کتب
علماء مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہو وین وہذا
لایقولہ عاقل فضلاً عن فاضل چہارم یہہ کہ آپکی عنوان بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین بحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دونو شق آپکی
تقریر سے باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سے کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃ
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نے وحی مین داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیاً باطناً باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہاً للوحی
بہذا الاعتبار ایضاً فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ یہہ سنن
حقیقۃ کلام حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال و اقوال بشر سے ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین بمتابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسے نہین ثابت ہو سکتا
اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃ نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ انبیائ

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد
حکما وحی ہوگا اور ایسی افعال نبویہ غیر زلات وطبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف
الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہین اور فعل بغیر مرضی الٰہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق
بالوحی ہین تو ہم کہینگی کہ الحاق بالوحی واستلزام وحی ومشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حقیقی
امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی وتقریر نبوی واجتہاد نبوی حقیقۃ وحی نہین ہے
پس مثبت حکم بالذات نہین ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور مین تحریر
کر چکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادۂ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
ثابت کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی
تو دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت موکدہ کریگی تو یہہ بہی اور اگر وہ افادۂ
استحباب کریگی تو یہہ بہی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہون
ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال
آنکہ یہہ امر بتصریح عامۂ علماء باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب
وندب کتاب وسنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہہ کلام
باطل ہی اور تحقیق ان کلا منہما باطل لا یتفوہ بہ عاقل تنجیم یہہ کہ آپکی محواسی بیان سی معلوم ہوتا ہے
کہ آپ سنت کو کہ احد مین الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجہتی ہین حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہے

وهي ههنا ما صدر وظهر عن الرسول غير القرآن من قول وفعل وتقرير انتهى اور یہ ظاہر ہی کہ فعل
وتقریر نبوی حقیقة وحی نہین ہی اگر کہئی کہ کتاب اللہ مبین وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن مین وارد سمجھتی ہین اور بعض جو عام
کرتی ہین وہ بہی باقتضای سوق کلام مختص ساتہ منطوق کے کرتے ہین اور اصولیین بہی انہین
وہ مسلک پر سالک ہین معالم التنزیل مین ہی ان هو ای نطقه فی الدین وقیل القرآن انتهی اور تفسیر
بیضاوی مین ہی ان هو القرآن او الذی ینطق به الا وحی یوحی یوحیه الله الیه واحتج به من لم
یر الاجتهاد له واجیب عنه بانه اذا اوحی الیه بان یجتهد کان اجتهاده وما یستند الیه وحیا وفیه نظر لان
ذلک ح یکون بالوحی لا الوحی انتهی اور مفتی جار اللہ الہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی مین ہی
قال بعض الافاضل اجاب عنه صاحب الکشف بان هذا غیر قادح لانه بمنزلة قول الله لنبیه متی ظننت
کذا فهو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیه قوله تعالی علمه شدید القوی لان الاجتهاد لا ینافی التعلیم والتأیید
من روح القدس ونحن نقول کون هذا بمنزلة ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی
الیه رای المجتهدین وحیا لانهم مامورون بالاجتهاد وفی قوله لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال
ان المنصوص ینافی الاجتهاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمالان کیف
یقطع بالاحتمال الواحد انتهی اور تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما تمسک الخصم بقوله تعالی
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیه علی موضع النزاع فانه نزل فی شان
القرآن ردا لما زعم الکفار انه افتراء من عنده وکان معناه ان ما ینطق به قرآنا فهو وحی لا ان ما ینطق
به مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد به التعمیم فاجتهاده وحی باطن انتهی پس بہر تقدیر فعل نبوی و تقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی بہی حقیقة وحی نہین ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متلو پر محض باطل ہے غالبا آپنی تلویح ملاحظہ کرکے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی لسبب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلا شبہۃ لقولہ تعالی

ما ینطق عن الہوی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جعلا من الوحی فالمراد من السنۃ ما یعم الثلاثۃ والا

فالقولیۃ وہمارا جعتان الیہا انتہی ششم یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ اجماع وقیاس وحی نہیں ہے

الخ بعینہ فعل وتقریر واجتہاد نبوی میں جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہیں ہی بلکہ محتاج طرف

وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہہ سب دلیل غیر مستقل ہون والّلازم باطل ہفتم یہہ کہ قول آپکا

اجماع محتاج سند کا ہی مطلقاً غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح میں لکھتے ہیں الاجماع قد

لا یکون عن دلیل بان یخلق اللہ فیہم العلم الضروری فیوفقہم للصواب انتہی اور کتب اصول میں

مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین وفقہاء کا مذہب

اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ

الفقہاء والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن ماخذ ومستند واجاز قوم الانعقاد لا عن دلیل بان

خلق اللہ فیہم العلم الضروری لیس بممتنع بل ہو من الجائزات انتہی پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق

ہی خالی مغالطہ وعدم تمامیت سی نہیں ہی ہشتم یہہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقۃ الخ اگرچہ باب

قیاس میں درست ہی لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے

بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہہ حقیقۃً مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع

بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کے ملاحظہ

کی احتیاج نہیں ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا نہم یہہ کہ کلام آپکا اجماع حکم

کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت

سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ

کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیا اسوجہ سی

کہ اجماع مین صرف یہی امر متعین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بھی اوسی سی ہوتا ہی جیسا کہ سابقا
مفصلا معلوم ہوچکا دہم تفسیر کتاب کی ساتھہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھہ وحی غیر متلو کی اگرچہ
تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہرا یہی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت مین تحقیق یہی ہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا او لم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او بغیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول او لم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ منحصر
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہوسکتا اور یہہ دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ نہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوسکتے
اقول اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آرا وعباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بھی حکم آلہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بھی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بھی لازم ہی ثم قال پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھہ اوسکی بعض سنن کا خروج بھی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا **ثم قال**
اسیواسطے اصولیین کتاب و سنت کو حکم مین برابر لکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی والکتاب والسنۃ
فی اثبات الحکم مثلان **اقول** بلاشبہہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سے یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقاً تابع دلیل مستقل ہو دین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین مماثلت کتاب و سنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہے
نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے
سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اسواسطے کہ سنت نبویہ بھی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا **قال** فی المذہب الماثور یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بھی دلیل مستقل نہین ہو سکتی کیونکہ وہ بھی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین
ہی ثم لا باس ان تکون ہذہ الاصول فرعا لشیٔ آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم فالکتاب
والسنۃ فرع للتصدیق باللہ و رسولہ الخ **اقول** آپ کی علم و فہم کو سلام ہی اسقدر غور نہین کرتے
کہ احتیاج الی الغیر سے یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتجاج بہ ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً تا لازم آوے کہ کتاب اللہ بھی دلیل
مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ بھی محتاج الی التصدیق باللہ و رسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامہ کتب اصول اس امر سے مالامال ہین کہ حجیت
اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پر ان ادلہ اربعہ سی موقوف نہین ہی کشف مین ہی قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہی قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور ملا خسرو کی حواشی تلویح مین ہی الاصل فیہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی اور تحقیق مین ہی قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب لقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہما لتوقف موجبیتہ علیہما ولکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی **ثم قال** اگرچہ کتاب اللہ مین حکم امتثال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم امتثال کتاب اللہ کا ہی اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی بلکہ حق یہہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا ومثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہی وحی متلو کا
اور دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی **اقول** سبحان اللہ چشم بددور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنی
تحریر فرمائی کہ اسکی دیکھنی سی بی اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ اہل السنۃ حجۃ ہی یہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکین فی نفسہ بہی مردود
ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ
کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بہی اسکا اقرار کر چکی ہین اور کتب اصول اسکی
تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکہتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جبتک
فرمان آلہی کی ساتہہ منضم نہووی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول در رای امور دنیویہ مین کہ بحضر
رای و عقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نے خود اس
امر کی تصریح کر دی کہ مین بہی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو
اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم المدینة وہم یأبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان
خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم
بشیء من رای فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی اکثر انبیا د او لا قبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور
یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و ما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ
کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بمجرد قول نبی بلکہ بارشاد آلہی اور اگر کتاب اللہ مین
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتہہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین **دوم**
یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتہہ

خطاب ناصح مولوی محمد بشیر صاحب

اوسکی منضم نہو وی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہین کر سکتا جبتک
کہ حکم حاکم حقیقی نازل نہو وی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
ہی وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
کتاب اللہ پر موقوف ہی اگر کہی کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثلہ معہ سی بہی ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جسنی یہہ کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ بنی بدرجہا کذب وافترا سی دور ہی یہہ کہہ سکتی ہین کہ اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یہہ یقین ہوگیا کہ آپکی احکام غیر قرآن بہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
ہین اور لازم الاتباع ہین لیکن بہ نسبت اور لوگونکی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہین پہونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نرہی کیونکہ
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
بہ نسبت اوس شخص کی بہی جسنی بالمشافہ ان حدیثون کو سنا ہو کہہ سکتی ہین کہ اوسپر بہی طاعت جملہ
اقوال نبویہ فرض نہو وی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بہی عنایت ہوئی ہی نہ یہہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سوم یہہ
کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسہی سنت فعلیہ وغیرہ بہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول
مین محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہو اور بوجہ اسکی کہ وہ بہی
وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقۃ وحی نہین ہین بالضرورۃ کتاب اللہ
پر موقوف ہی چہارم یہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہین ہوجہ
سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیۃ لازم نہین
پنجم یہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین غالبا قول صاحب توضیح کی

وہما مثلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس عبارتکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح
سماتہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات
اصول ہی کو ملاحظہ کیجیی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہو جیی ششم یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ
موقوف سنت پر ہی اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف
ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر
سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام الٰہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا
لایتفوہ الا جاہل اور اگر کہی کہ کلام بشری بہی حقیقۃ کلام الٰہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت
اس امر کا بہی کلام الٰہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بہی ثابت ہو تو بطور
ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نہو ہی وہذا لا یقول لہ الا ملحد او زندیق اگر
حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو بڑا موقع ہاتہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت
کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر رہی اور سنت کی حجیت بوجہ تشابہ
بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تہی پس کبہی اونکی نزدیک حجیت شریعت ثابت
نہین ہوتی وسواس خناس نی بڑا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ
محروم رہتی اور کبہی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و ظہور
کتاب اللہ ونحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور حضرت
تلاوت نبویہ پر موقوف ہین اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہین ہفتم یہہ کہ قول آپکا ثبوت
کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بماجاء بہ النبی
کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
نبوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت اضطرار

و پریشانی مین تحریر کیا یا یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسے
ہین کہ مکتوبات توسمیہ و شطحیات تفظیہ سی معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ اخمام و تفہیم و تالیف
ہی اور پھر اوسپر اشارہ دعوی محققیت کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قلت فی الکلام المبرور اور سر اسمین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جلشانہ تعالی
پس کلام الہی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
نہین ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی سی اگر مراد وحی ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بھی
کلام الہی ہی اسلیے کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام الہی سی کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی اقول یہہ کلام مخدوش ہی اولاً اس وجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی و ثانیاً اس وجہ
سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقۃ کلام و استنباط بشر ہی گو حکماً وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہی ثالثاً یہہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سباق وہ ہی جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
کیطرف نہووی پس بر تقدیریکہ مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
قلت فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہووی یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہہ معنی کتاب و سنت و اجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعاً للثلثۃ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکا رد بھی تلویح مین موجود ہے

الخامس الاجماع ایضا یفتقر الی السند فینبغی ان لا یکون اصلا اور اسکا جواب بہی اگرچہ تلویح مین
بدو وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہہ ہی وعن الخامس بعد تسلیم
ما ذکر ان الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم فان المستدل لا یفتقر الی
ملاحظۃ السند والالتفات الیہ بخلاف القیاس فان الاستدلال بہ لا یمکن بدون اعتبار احد الاصول
الثلثۃ والعلۃ المستنبطۃ منہا وقد یجاب بان الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف
القیاس فانہ لا یفید زیادۃ بل ربما یورث نقصانا بان یکون حکم الاصل قطعیا وحکمہ ظنیا انتہی جواب
اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع دلالت علی الحکم مین محتاج سند کا نہین ہے
کیا مراد ہی اگر مراد یہہ ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے تو مسلم ہی لیکن اس سے
یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر
یہہ مراد ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج تحقق سند کا نہین تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش
ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سی کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہہ ہی کہ باعتبار واقع
کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر مین مثبت قطعیت حکم داعی
و سند ہو لیکن قطعیت اوسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اوسکو اجماع نی
ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سی یہہ نہین
لازم کہ قطعیت کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت
حکم نہین ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی مثبت ہونے سی مثبت حکم ہونا لازم نہین آتا ہی قطع نظر اس سے
عموما قطعی ہونا مقتضی استقلال نہین نور الانوار مین ہی وہذا باعتبار الاغلب والاکثر والا فالعام
المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی انتہی علاوہ اسکی اجماع کا عموما
مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح مین ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلۃ الآیۃ والخبر المتواتر

یکفر جاحدہ والثانیۃ بمنزلۃ المشہور یضلیل جاحدہ الخ اقول اس قسم کی مباحث سی کہ آپکی تحریرات مین
مسطور ہوئی آپکی واقفیت علمیہ وفہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لام واضافت
کی گذر چکی کہ جس سی فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہوگیا دوسری بحث یہہ تلویح کی متعلق آئی کہ
اسنی پردہ فاش کردیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی وشروح دیکھتی ہین نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
کرتی ہین نہ بغور مطالعہ فرماتی ہین بلکہ جو امر خاطر عالی مین بادی النظر آگیا اوسکو عقد لاینحل سمجھتی
ہین اور پھر کنایۃ محقق بنی جاتی ہین آپکی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع
وفہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہین لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلویح
الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم مین مراد یہہ ہی کہ اجماع دلالت
علی الحکم مین اور اوسکی ساتھہ اثبات واستدلال مین محتاج ملاحظۂ سند کا نہین ہی یعنی مستدل
بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھہ احتیاج
طرف تفتیش داعی وسند کلام الٰہی وکلام نبوی کی نہین ہی اولاً تو قول اوسکا انما یحتاج الی السند
فی تحققہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم
طرف تحقق سند کی نہین ہی اسوجہ سی کہ تحقق وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
عوارض لاحقہ مین سی ہی پس ہرگاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہوا لامحالہ توقف دلالت
علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہوگا ثانیاً قول اوسکا فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند
والالتفات الیہ سی صاف واضح ہوگیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم
مین ملاحظہ سند کیطرف نہ تحقق سند کی طرف ثالثاً محشین تلویح نی بھی اس مضمون کو واضح کردیا ہے
حواشی لبیب مین ہی معناہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لا فی الدلالۃ لنا علی الحکم
وکونہ سببا وثبتا ظاہرا فلذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابت بہ

الی ملاحظۃ السند بخلاف القیاس انتہی بمرابعا سوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون یکساں توضیح مذکور ہی پس باینہمہ عبارت تلویح مین چون وچرا کرنا اور اگر مگر کرکے تطویل کرنا بلاطائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہوجائے قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب وسنت واجماع کو ادلہ مستقلہ مثبتۃ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیسا کہ کشف مین ہی لکن الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا تتوقف فی اثبات الاحکام علی شیئ فقدمت علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت وکتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے جیسا کہ سابقا گذرچکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات علمی مین مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتھ استدلال کرنے مین اور ثبوت علمی ہونے مین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف نہووی اور یہہ تعریف اس تقدیر پران تینون پر صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اوسکو معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت بہی مثبت قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوچکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینوں مین سی اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر و غیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہووی پس ہرگاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری پس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی **اور علاوہ** جو اپنی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اونسی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرا زائدا الا یقینیۃ السند و ہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تہا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرا زائدا کا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی بہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
مورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرح سی استقلال نہین ہی **اور علاوہ** دوسرا آپکا بی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب و
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ الماولۃ وخبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیۃ والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثۃ
القطع وعدمہ بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتہی اور ابن ملک کی شرح
منار مین ہی الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض واما القیاس بالعکس انتہی اور
درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموماً الخ فرمایا منشا اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی
اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی قلت فی الکلام المبرور دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ
نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہوجاوی قال فی المذہب الماثور
یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ
لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہوجاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول
وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل
مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی اقول آپنی قول منصور مین
انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کرکے ماعدا کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل
غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کرسکتی یہہ اثبات کیا کہ فعل وقول صحابہ
وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہوسکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیے گئے
مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح
سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین
کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل ہونی سے خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم زائد ثابت
نہ کرسکی وہو باطل عقلاً ونقلاً اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر
کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کا
باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
غیر متلو واجتہاد مین منحصر تہا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تھی اور بعد
زمانہ نبوی کی اجماع کابھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال
وآثار صحابہ بہی دلیل مقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین بایمعنی
کہ مستقل نے اثبات الحکم فی علمنا ہین اسیوجہ تو اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی
ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین
کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
وسنت مین تہا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد
صحابہ کی واسطی انحصار نہین ودونو فرد مین ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
واسطی آثار صحابہ واجماع بہی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال وآثار کی مطلق حجیت کے
قول منصور مین قائل تہی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تہی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ
آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہین
مگر عنوان بحث مین اولا ابطال انحصار دلیل کتاب وسنت مین اور اختلاف مصداق دلیل
باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب وسنت واجماع و
آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۱۲۹ اور صفحہ ۱۳۰ اور صفحہ ۱۳۱
پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرماتی قطع نظر اسکی کہ طرح
طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بھی مستقل سے خارج ہو جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھہرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرم
توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سے
حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف
ہی قال فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہمارے دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف
ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ
یہہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی اقول مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سے ہی جو اثبات علم حکم اور اوسکی ساتھہ استدلال مین محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سخافت سے نہین آری جو معنی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الٰہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین
نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولا تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیا سنت
قولیہ اجتہادیہ بھی اس سے خارج ہی اور اگر کہیی کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکما وحی ہے
تو کچھہ فائدہ نہین اسوجہ سے کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہیی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ اکثر جماعت
علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول مین مصرح ہے

ثالثاً سنت فعلیہ و تقریریہ بھی خارج ہی رہ گئی تابعاً غیر مستقل باین معنی کو لازم نہین کہ افادۂ حکم مین تابع مستقل ہووی نہین تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ بھی مثبت امر زائد نہ ہووی و ہو باطل معقولاً و منقولاً الغرض حق اتباع وہ شی مستقل ہو غیر مستقل کہ جس سی کتاب و سنت اور مین اور ما عدا اسکی ثانی مین داخل ہوجاوی اور افادۂ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہوجاوی کہ امر زائد ثابت نہ کر سکی تیج نہین ہوتی آپکی تحریرات عجیب بہ مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر صاف ظاہر ہی کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہوسکتی ہین الخ

قال فی المذہب المأثور قطع نظر اس سی کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ ہونا محل تامل ہے کلام یہان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا ابتک پایۂ ثبوت کو نہین پہونچا اور امام ابو حنیفہؒ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین اقضیہ صحابہ کی ساتھہ اس امر پر دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس مقال کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول** استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہین ہی لیکن اس سی کچھہ ضرر نہین کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہین ہے اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج فی اثبات الحکم العملی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود ہی اور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزانی شعرانی سی نقل کیا گیا ہی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سی نہ ملی اوسمین اقضیہ صحابہ کی ساتھہ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہین کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فی ما یعقل

جبتک اسکی کوئی تاویل
صحابہ مجیب ہین

بالقیاس ہین مختلف ہونیسے یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہوجاوی قلت فی الکلام
الیسیر اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطے احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود
کرتی ہین اور اوسمین اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع
کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین قال فی المذہب المأثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ
کہ ائمہ اصول جو باب واسطے احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال
مختلفہ اصحاب ہین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض
اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین
حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اصحاب
ہین عبارت منارسی تین اقوال معلوم ہوتی ہاین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات
ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی واول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دو قول کی حکما حدیث
مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول
وفعل وتقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق
مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلا
او منقطعا وہو لیس بحجۃ اقول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم
آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہوسکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول ودلیل کے
موافق فتوی نہ دی سکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی
کسی کا درست نہوگا اور کلام دوم مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا مانع
استقلال بحسب علم نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہی لیکن اس تقدیر

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ بھی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع
ہونا اسیوجہ سے ہی کہ ہر ایک اُنمین سے مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی
غیر متلو وہ متلو ٹھہری وہذا باطل مع بطلانہ لا یودی قسم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل بکما ذکرنا مرۃ
بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سے نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی
نزدیک قول و فعل صحابی مما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ
ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن
یہہ منافی حجیت و استقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضر نہین ہے
حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی
لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار
عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم
القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل
حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم
انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء
عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول
وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ
ورسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع
وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر وردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان
خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا ویوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند
لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

ف بحث حجیت قول و فعل صحابی نزدیک محدثین و حنفیہ

الصحيح والامام الشافعي وابي جعفر الطبري والطحاوي وابي بكر بن مردويه في تفسيره المسند
والبيهقي وابن عبد البر في آخرين قال وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على انه مسند وبذلك جزم
الحاكم في علوم الحديث والامام الرازي في المحصول انتهى اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ میں
ہی اما جاء عن صحابي موقوفا عليه ومثله لا يقال من قبل الراي حكمه حكم المرفوع كما قال
الامام فخر الدين في المحصول اذا قال الصحابي قولا ليس للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السماع
وما قاله في المحصول موجود في كلام غير واحد من الائمة كابي عمر بن عبد البر وغيره انتهى اور فتح المغيث
بشرح الفية الحديث میں ہی قال ابن العربي في القبس اذا قال الصحابي قولا لا يقتضيه
القياس فانه محمول على المسند ومذهب مالك وابي حنيفة انه كالمسند انتهى وهو الظاهر من احتجاج
الشافعي في الجديد بقول عائشة فرضت الصلوة ركعتين ركعتين حيث اعطاه حكم المرفوع لكونه
مما لا مجال للراي فيه والا فنصه على ان قول الصحابي ليس بحجة انتهى پس ان عبارات سے
اور اسکی امثال سے کہ [illegible] حدیث پر مخفی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل مالا یدرک
بالرای سے ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سے اگرچہ ایک روایت مخالفت
کی ہی مگر وہ متروک [illegible] اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہان جو موقوف مایدرک
بالرای ہو اوسمیں محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہیں اور امام شافعی سے بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہیں پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہیں صحیح نہیں
[illegible] ليس بحجة عند الشافعي وطائفة من العلماء وحجة عند طائفة
انتهى اور سیوطی کے اتمام الدراية لقراء النقاية میں ہی ليس قول صحابي حجة على غيره على
الجديد والقديم نعم لحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انتهى اور تحرير الاصول میں

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی

ما یمکن فیہ الرای بالسنۃ لا المثلہ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح

تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی ما یدرک بالرای والقیاس فالکرخی

منا یمنع الحجیۃ والرازی والبردعی فخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی

فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی

حجۃ اصلا والانکار الحجیۃ فی ما لا یدرک الانکار الا وضحیات الضروریۃ لا یعبا بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم

بن قطلوبغا مین ہے قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی

اور فتح القدیر مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا مالم ینفہ شئی من السنۃ انتہی **قالت** فی الکلام المبرور اب

سمجھنا چاہیی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطی وہ لوگ سند ان

دو نوسی تلاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام ہین

کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس

آثار واقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے

قال فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آپنی ثابت نہین فرمایا

اقول جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہین یعنی الذی لا یحتاج المستدل

فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل بخیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور مین مذکور ہین ثابت

ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدیعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا ثم **قال** فی المذہب الماثور

مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہی البتہ ان امور کی حجت مستقلہ

ہونیکا اوس سی انکار ہی **اقول** انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا

مضر نہین ہی اور جسکو آپ افترا کہتی ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین **قال**

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ
حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام
سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بہ تقدیر
اخیرین دلیل مستقل نہونی **قلت** فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت
کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
صحابہ ہین کہ جو بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین **قال** فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے
کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لیی سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع
یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سی ہوتی ہین
اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہوگیا
جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی
ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل
نکات بعد الوقوع سی ہی انشدک باللہ الذی یعلم ما ظہر وما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ ام قد
تجرد البعوی **قلت** فی الکلام المبرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی او فعلہ او
تقریرہ ٹھہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی البتہ
مستقل ہین باین معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نہ پاوینگی اور افعال
یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سی استناد کرینگی خواہ مستندان آثار کی ہم
کتاب و سنت سی پاوین یا نپاوین **قال** فی المذہب الماثور آوڈ گا تو پہر بات صحیح نہین کیونکہ
امام شافعی کی نزدیک تو مطلقا صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالاید لیکن

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین
ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور
مالایدرک بالقیاس مین خود قول حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو
لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین اقول اسمین کلام ہی بچند
وجوہ اول یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگرچہ بعض حضرات اصول مین
ذکر کیا ہی لیکن ابن حجر مکی مفتی شافعی رسالہ تشنیف الاسماع بحل مسئلۃ معرفۃ تفرقہ فی الخبا و عوارف
مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجۃ لا فرق
فی ذلک بین منطوقہ ومفہومہ انتہی دوم یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ
مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقرائن عقلیہ و
نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاق
محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف
خالی مغالطہ سی نہین ہی سوم یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ
کا مالایدرک مین حجت ہونا اور حکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یا تو متفق علیہ
بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک
ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلا شک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین
و حنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افتراء
و بہتان سی نہین چہارم یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ
بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاتہ غیر ہی اور انحصار دلیل مستقل کا ادلہ اربعہ مین سی صرف کتاب اللہ پر ہو جاوی وہذا خلاف
ما علیہم سابقا پنجم اثر صحابی ما لا یدرک مین گو حکما مرفوع ہووی مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سی ہو ثابت ہوا اور مطلقا انکار حجیت و استقلال
باطل ہوا ششم یہ کہ عمل حنفیہ کا ما یدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ نہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سی کتب مذہب مین مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سی
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہی کہ مختار اونکا مطلقا احتجاج ہی خواہ ما یدرک بالرای
ہو خواہ ما لا یدرک ہو مگر بچند شروط کہ ماہر کتب اصول وناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیوجہ سی
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف علماء الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تایید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فبالراس والعین وما جاء عن اصحابہ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ یقلد الصحابۃ واما عملہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضۃ قول آخر انتہی ہفتم یہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولا تو مختلف فیہ ہی بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتی
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہین ہی ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتی ہین
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یصح تقلیدہ لانہ دون الصحابی
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحابۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

ف
بحث حجیت آثار تابعین کی

يعتد بخلافه وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لا يعتبر رواية النوادر وفخر الاسلام اعتبرها
وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيحه وانما اخذ
دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختار ها لتاخيرها في البيان انتهى اورامير کاتب اتقانی
تبيين شرح منتخب حسامی میں کہتے ہیں ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشائخنا
لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يحتمل رايه التوقيف والسماع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي رايه ورأي غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاقتداء بالتابعي وما
روي عن ابي حنيفة اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم يحقق هذا وانما قال
هذا لانه كان منهم وما روي عنه لا نثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه يحقق الاول
وانما قيد بمزاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں بھی ہے لو زاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثلهم فلا يكون
قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اور اکثر جماعت
محدثین کے نزدیک بھی اثر تابعی فیما لا یدرک بالرای میں مثل اثر صحابی کی حجت ومرفوع حکمی ہے
طلوع الثریا باظهار ما کان خفیا میں ہے فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي جلانة
وقال هو من التابعين مثله لا يقول الا عن بلاغ ممن فوقه ممن ياتيه الوحي فروى مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلوة وما فاته الحديث قال ابن عبد البر هذا له
حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله رايا ويحيى بن سعيد من صغار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونیسی یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین
کیونکہ احادیث باب احتجاج باثار الصحابۃ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی ہین اور بعض اونکی
اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین
بخلاف احتجاج باثار التابعین و من بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی قولہ
اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ
بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے **قال** فی المذہب الماثور یہہ کلام ناشی ہی دلیل و استقلال
کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسطور پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج
نہو اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونیکی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہین
اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی **اقول** اگرچہ اس کلام کا
مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحیذ اللاذہان تطویل کرنی مین بہی مضائقہ
نہین ہی **اولا** یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ
پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم
مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی **ثانیا** محتاج ہونیسے
کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو
بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ غیر لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی
اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج
ہین **ثالثا** مطلقا سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی رابعاً وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی خامساً استقلال بایںمعنی که اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظه کی نہووی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البته استقلال باین معنی
که وه حکم حقیقی حاکم حقیقی ہووی منحصر کتاب وسنت مین ہی لیکن سنن فعلیه وغیره کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیی که مواظبت خلفاء فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل مستقل افاده حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افاده وجوب کریگی دلیل تابع بہی افاده وجوب کریگی
اور اگر وه افاده سنیت کریگی تو یہه بہی افاده سنت اور اگر وه افاده استحباب کریگی تو یہه بہی
نہ یہه که خواه نخواه افاده سنت موکده کرے **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہه نہین لازم
که افاده حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظه کیجئی که اجماع تابع سند کی ہی که مستنبط کتاب وسنت سی ہو
اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہی اسیطرح جائز ہی که مواظبت صحابه که تابع ہی کسی سند
مفید سنیت ہو اور وه سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوه
ہی اول یہه که یہه قول که دلیل تابع افاده حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہه ہی
که حکم مین حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت وظنیت کی مختلف ہو دوم یہه که خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہوجاتی ہی که ناقل مین شبہه ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہه کی پوشیده ہوگئی تہی ظاہر کردیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہه که یہه قول که کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچه جمہور علماء کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نے مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نے اسکو منع

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند
اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو صاحب
کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی اولاً اسوجہ سی
کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی یا مطلقا متحد ہونا محض دعوی بلا دلیل ہے
آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ
ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت وجوب و سنیت نہو اور جس امر کا استحباب
وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اوسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیانا مع الوعید
علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال مثبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ
غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علماء
دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثاً** اسوجہ سی کہ آپنے
قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی
سنت موکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
کی بھی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت
نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
مواظبت نبویہ حقیقۃ وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور اسوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی
پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ بخلاف متبوع مثبت سنیت

ہوگیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یھہ نہ زبان پر لائیگا کہ فعل نبوی حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا ر و مرۃ بعد مرۃ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ اول ورنہ غیر مستقل بھی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ماتحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی سنیت کو بالکل اوڑا دیجیی رابعا جب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائز ہوا افادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو یکو حکم متبوع سی بھی جائز ہوگا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع مثبت قطعیت ہی نہ مظہر جیسا کہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو القطعیۃ فی نفسہ بھی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیسا کہ ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المأولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاول یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع یثبت السنۃ والاستحباب انتہی پس یھہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بھی قطعیۃ الدلالۃ ہونا لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرورۃ ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور
اظہار قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع
ہوجاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہوجاوی اور عدم بقاء ظنیت سی منکر اوسکا
کافر ہوجاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہوجاتی ہی نہ یہہ
کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامہ کتب مین
یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہوتی مین ہی اور خبر واحد کا سند
ہونا اونکی نزدیک بہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی
قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا کذا فی عامۃ الکتب والقیاس وہو قول الجمہور انتہی اور کشف
اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم واتفقوا فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد
واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد یا نطنی کو
مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتہہ اوسیطرحکی سرزنش کیجاوی گی
جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین کے کی ہی آور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت
دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کرچکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت
ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصبا و
مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوسوقت اوسکا استیصال کردیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
لازم نہین ہی تو پہر آپنی اپنی عبارت وسنیت تراویح مین بیفائدہ کیون جمہور حنفیہ پر افترا کرکی
اپنا ذمہ پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے
دامن جمہور حنفیہ کا خواہ مخواہ پکڑنا کیا ضرور تہا قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کریجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اوسوقت تابع
سی موافق اوس نص کی افادہ ہوگا اور ما نحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سی
فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کہ معلوم ہوتا ہی پس خواہنخواہ افادہ سنیت کریگی قال
فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کرسکتی والا لزم
انقلاب التابع تابعا اور کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی جو اس امر پہ دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
دلیل متبوع کا افادہ کرسکتی ہے اور وہ احادیث جن سی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پہ نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے
تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہ واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا
سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت
صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تہی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہوجاوی کہ یہہ سنت
محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کرسکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کرسکتی ہی اور یہہ منافی
اوسکی تبعیت کی نہین ہی **دوم** یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین
ہوسکتی اونکی شبہات باطلہ مین سی ایک شبہہ یہہ بہی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پہر
اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
مفید قطع ہوگی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بہی اونہین کی اشتباہ سی اشتباہ پیدا
ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکہیی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کردیا گیا ہی **سوم**
یہہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہوتا اور سند کا اوسکی نہی ہونا

آنکی نزدیک بہی ابہی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے **چہارم** فعل نبی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی **پنجم** اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
متبوع مین ہو کبہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ سی ثبوت وجوب وغیرہ اون چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہو گی کیونکہ وہ بہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتہہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی تسلیم نہ کیجیے گا اوسوقت آپکی ساتہہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمۂ اصول نی مخالفین
کی ساتہہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجیے گا کہ فعل نبوی بہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہو چکا **ششم** بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام سی اشتباہ پڑا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد اون لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
ہفتم یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع جزئیات سنت سے وہ تابع ہو اگر کچہہ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سے ملجاوی

تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجیی نصوص حجیت اجماع نی اس امر پہ دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی

اگرچہ مستند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سے حاصل ہو گیا اور مواظبت

نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہو گیا کہ اوس سے غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی **ہشتم** قول

آپکا ہر گز اوس امر پر نص نہین مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص مین اگرچند احتمالات بلا دلیل ہوں

اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہی **نہم** جو احتمال آپنی اون احادیث مین

پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیی و دونہ خرط القتاد

دہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجماع بیس

رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد تحاز عید ایک شہر مین وامثال ذلک جو

خلفاء وغیرہ سے منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین

مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور

جو ہماری سنت نہو وہ نہین **یازدہم** آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر

بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سے ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخہ

ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجھتا ہوگا اور استحالہ نسخ بعد النبی صلعم کو جانتا ہوگا

بدیہی ہی اس افادہ کیواسطے وسنۃ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی فہم مین آیا

اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کر سکتا **تنبیہ** اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور

مین تحفۃ الاخیار پر چند ایرادات کئی تہی ہر چند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا

مگر مولویصاحب نی غور نہ فرمایا مذہب ماثور مین اوسمین بہی گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات

مین تطویل لاطائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات
مولوی محمد بشیر صاحب
متعلقہ تحفۃ الاخیار

کہ اس بحث کو ساتھ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مبرور اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کریں
تا احقاق حق منکشف ہو جاوے اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو قولہ فی المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورود ما اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا والمعنی الذی تمسکنا بہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین تم
بمراحل عما اوردتم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی اقمتم علی شق المذہب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلتموہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ المؤکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا واقمتم
استحالۃ اخری الآن فکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی اقول لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری وضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلما
تقابل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ووقع خدشۃ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل عقیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم علیہ السلام قبل قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واتی بدلیل آخر کلا واللہ ہذا لا یقولہ

الا ملحد او زندیق او کافر والمسئلة مبسوطة فی موضعها ان الانتقال من حجة الی اوضح منها لا یستلزم
الاعتراف ببطلان الاولی کما لا یخفی علی من طالع کتب المناظرة وتفاسیر الائمة وانما ذکرت قصة ابراہیم
مع خصمه لیحصل لکم التنبه بسوء عادتکم فکلما اضربت عن امر حین شنعتم علیه صفحا قطعا للمسافة وانتقلت الی
المقالة الواضحة اوردتم علینا بانکم لم تجیبوا عن ذلک شئ فکانکم اعترفتم وہکذا عادة امثالکم واشباہکم
وہی لعادة سیئة من اقبح القبائح حتی لم یجوز ارتکابها خصم ابراہیم علیه السلام ایضا مع شدة خصومته
وکمال غباوته وفرط عتوه وجهله فهل یلیق مثل ہذا بشان امثالکم لا سیما بشان من یدعی المناظرة
لاحقاق الحق ویزعم انه لا یحتاج الی تقلید الجمهور وانه فی نفسه محقق فعلیکم التوبة من امثال ہذه
البدعات السیئة فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة والمرجو منکم
ان لا تلوموا علی ما اوردت من القصة المذکورة فانی ما قصدت به الا النصیحة لا تحقیر شانکم
او اظهار عیبکم معاذ الله منه وبعد ہذا القول ذکرت فی تحفة الاخیار ان کلمة علیکم فی حدیث علیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین لا یخلو اما ان یکون محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی
اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیهما لا سبیل الی الاول والا لزم ان تکون السنة النبویة ایضا
مندوبة ولا سبیل الی الثالث للزوم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین الاوسط الخ فاوردتم علیه
فی القول المنصور انا نختار انه محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضیر فی کون السنة
الموکدة النبویة مندوبة بالمعنی المقابل للوجوب اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنة الموکدة ایضا

فی التلویح ما یاتی به المکلف ان تساوی فعله وترکه فهو المباح والا فان کان فعله اولی فمع

المنع عن الترک واجب وبدونه مندوب وقال ایضا بعیده المراد بالمندوب ما یشمل السنة والنفل
الخ ولما کان ہذا الایراد مندفعا بادنی تامل لمن طالع تحفة الاخیار وتامل فی عبارة التلویح وحواشیه
لم التفت الی دفعه واقمت حجة اخری لعدم ارادة الندب فی الکلام المبرور بان کلمة علیکم فی کلام العرب

موضوعة للزوم وحمله على الندب بمعنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما رضيتم بهذا بل
اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة
المؤكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة متساويان
في لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن المؤكدة التي هي قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحوه تاركها
اثم تاركها كاثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها اي ما دون سنة واما المندوب الذي هو مقابل السنة والواجب
فليس في تركه اثم ثبته قال النسفي في المنافع قال خواهرزاده حد السنة فعله النبي صلعم على سبيل المواظبة و
باتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقاني صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب
لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك انتهى وقال
العيني في البناية في تركها اي السنن المؤكدة التي في قوة الواجب عذاب ايضا انتهى وقال ايضا
سيرة العمرين الاشكال ان في فعلها ثواب وفي تركها عذاب انتهى وقال ايضا السنة المؤكدة في قوة الواجب
انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاؤا السنة واثموا وسماه
سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان
الجماعة سنة مؤكدة يعني سنة في قوة الواجب وهي التي نسميها سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها
ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستاني في جامع الرموز حكمه اي سنة الهدى
كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخاري في التحقيق
كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب ندب
الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه وهي اي سنة الصحابة مما ندب الى تحصيله ويلام

بیچ اس امر کے کہ ترک سنت مؤکدہ موجب گناہ و ملامت و عقوبت ہی

على تركه ولكنها دون ما واظب عليه الرسول انتهى وقال الاتقانى فى التبيين فى عرف الشرع يراد بها اى السنة طريقة الدين اما للرسول او للصحابة وحكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون طريقة الرسول او طريقة الصحابة وكل واحد من الطريقين امر بإحيائها ونهينا عن اماتتها انتهى وقال الصافية لا يلزم من نفى العقاب نفى الذم والعتاب كما فى السنة انتهى وقال مولى خسرو محمد بن فرامرز الرومى فى مرقاة الوصول وشرحه السنة نوعان سنة الهدى وتاركها يستحق الاثم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفى التحقيق حكم السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفى الفرضية والوجوب الا ان يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمعنى الواجب فى حق العمل انتهى وفى الكشف مثله وفى شرح مقدمة الصلوة للقهستانى فى التمرتاشى تارك السنة آثم على الصحيح وقال ابو اليسر يلام عليه مع لحوق اثم يسير انتهى وفى المحيط وغيره رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر وان رآها حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد فى الترك انتهى وفى تحرير الاصول تنقسم مطلقها الى سنة هدى تاركها مضلل ملوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما فى اكله وقعوده انتهى وفى شرحه لبحر العلوم الذى قلنا قبل ان تارك سنن الهدى محروم الشفاعة فى العقبى معناه انه لا يكون شفيعا لغيره واما كونه مشفوعا للنبى صلى الله عليه وسلم فلا يمنعه ترك السنة كيف ولا يمنعه ترك الفرض واتيان الحرام انتهى وفى المنار وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهى نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة اى التضليل واللوم قال فى التحرير تاركها مضلل ملوم انتهى والاساءة اخص من الكراهة وظاهر كلامهم

ان المراد بالاساءة الاثم وان سنة الهدى لا تختص بالسنة المؤكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على نحو
ثبت وجوبه بالسنة والا فالسنة قسيم الواجب انتهى وفي الصحيح الصادق شرح المنار المشهور انها تستوجب
لوما في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لما روده مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو اليسر
كل سنة واظب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلام على الترك مع لحوق اثم يسير انتهى
وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال مؤكدة هي كالواجب في لحوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد
من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك
السنة المؤكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
صرحوا به كثيرا انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انها اي صلوة العيد سنة
انها واجبة بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي
الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة
ولو شئت سودت الكراريس الكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرخص بالمزيادة على ما
اوردناها مع ان المنصف يكفيه ما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فظهر من هذا كله
ان ترك السنة المؤكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فما معنى العتاب او استحقاق الضلالة او الملامة
او العذاب او لزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يتوجه

تارکه شيئا من هذه القبائح وايضا قد صرحوا ان ترك السنة المؤكدة مكروه تحريما يستحق مرتكبه حرمانا

دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو لا صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في

بعض رسائله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر واما كبيرة كما هو المحقق لا سيما على راي

الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام عنده على ما هو مبسوط في موضعه وممن صرح ان ترك السنة المؤكدة

مكروه تحريما وكل هذا ليس من الصغائر واما كان فهو ممنوع عنه فما هو المعلوم ان كل صغيرة

وكبيرة قد منع عنها اجمالا وتفصيلا في الشريعة وبالجملة فترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من

ارتكبه وان كان اثمه ادون من اثم ترك الواجب والمنع فيه ادون من منع ترك الواجب

وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على

من مهر في علوم الشريعة وبه ظهر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة

المؤكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف لكلام الائمة

وان اراد ان مطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام

لا تيت باقوال المخالفين واردّ عليه بالبرهان المبين اذا تمهد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح

اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع منع عن

الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل

ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يشمل

الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجوه احدها ان

صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركهما قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام

او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا

اليه فمع ذلك كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعا وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المندوب
الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه مما يعاقب عليه ولو بحرمان الشفاعة وثالثها
انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة المؤكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
للعذاب او العتاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورابعها
انه مخالف للاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والزجر على تاركها وبالجملة
فكلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظرو كلامه الى توجيهه فدفع حسن چلپي في حواشيه
الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
الشفاعة وهذا وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوي بانه لما كان ترك
السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخلا في المندوب وذكر اللبيب في حواشيه
توجيهين احدهما ان المراد بقوله مع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
بالنار فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان
تاركها مستحق للضلال بالتشريع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
مطلقا فيكون سنة الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب ما يشمل السنة بسنة الزوائد
واقول هنا توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
خصوص مادة وبعدمه عدمه فيكون المقصود ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فان ورد
في خصوصه نص زاجر مانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في تلك المادة منع خاص فمندوب
سواء لم يرد فيه نص مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نص مانع لكن
لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة فح لا قباحة في دخول السنة المؤكدة في المندوب فان النصوص ان قد
وردت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد مخصوصة بسنة سنة

بل مطلقة وح يدخل السنن الموكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
في افراد الواجب ولا عائبة فيه فانهم جعلوها في حكم الواجب وقالوا انها تشبه الواجب او من
افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اختاره ابن الهمام ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم مع الزجر عن الترك واجب والا فسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
ما ليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
كلام صاحب التلويح المستفاد منه ان المندوب بمعنى ما ليس فيه منع مطلقا عن الترك يعم السنة
مطلقا باطل فلا بد من ان يوجه بنحو هذه التوجيهات لئلا يخالف كلامه هذا كلامه في موضع آخر
وكلام الثقات والروايات اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو
ظاهر لمن تامل ادنى التامل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
الندب المقابل للزوم وهو ما ليس بحيث تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اكثر ائمة الفقه والاصول فالملزوم مثله باطل وان كان محمولا على الندب واللزوم
كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي صلعم
وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركهما ويأثم تاركهما وذلك ما اردناه وح لا يرد ولما اوهم
من انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير في كون السنة النبوية
مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة واستنبطتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
وذلك لما تقرر في ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوع تركها ومن المعلوم ان كلما منع عن تركها
شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا واشتق

الاول الذی ذکرنا فی التحفۃ اقمنا علیہ استحالۃ ندب السنۃ النبویۃ ھو کون علیکم محمولا علی الندب المقابل للزوم الذی لیس فیہ منع مطلقا والاستحالۃ لازمۃ علیہ قطعا وما ذکرتم من ان یکون محمولا علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عین الوجوب وزعمتم ان اللزوم والوجوب واحد فشرعا فنع قطع النظر عن فساد زعمکم ان فی واد وانتم فی واد آخر فانی ما اقمت الاستحالۃ علی تقدیر حمل علیکم علی الندب المقابل للزوم مطلقا الا علی ما ذکرتم وان اردتم باللزوم مطلقا الشامل للوجوب والسنۃ المؤکدۃ فقولکم لا ضیر الخ غیر صحیح لان کون السنۃ المؤکدۃ مندوبۃ بالمعنی المقابل للزوم مطلقا بمعنی ما لا یکون فیہ منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادکم بعبارۃ التلویح غیر صحیح ایضا لما مر من انہ لا یمکن حمل الندب فی کلامہ علی ما لیس فی ترکہ منع مطلقا او خال السنۃ المؤکدۃ منہ فان قال قائل سلمنا ان الاستحالۃ التی اقیمت علی الشق الاول تامۃ لکن یبقی شق آخر غیر الشقوق المذکورۃ وھو ان یکون علیکم محمولا علی الندب المقابل للوجوب الداخل فیہ السنۃ المؤکدۃ وغیرہا قلنا ھذا مستحق جواب ومر ابطالہ فی التحفۃ وفی الکلام المبرور فلا حاجۃ الی اعادتہ قولہ الثانی ان ما اردتم باللزوم فی ھذا القول ان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنۃ فکون کلمۃ علیکم موضوعۃ لہ غیر مسلم کیف ونصبہا انصاب صیغۃ الامر فھی اسم فعل بمعنی الامر ولم یقل احد ان صیغۃ الامر موضوعۃ للزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنۃ وان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب فقط دون السنۃ فکون کلمۃ علیکم موضوعۃ لہ عند عامۃ العلماء ولو الندب معنی مجازیا مسلم لکن ھو بمعزل عن مقصودکم اقول ان اللزوم اللغوی اعم من لزوم الواجب والفرض الشرعی فانہ عبارۃ عن کون شئ ثابت فی الذمۃ بحیث لا یبرء ذمتہ الا بالاداء او الابراء وعند عدمہا یستحق صاحبہ ملامۃ وزجرا وکذا اللزوم الشرعی اعم منہما فانہ عبارۃ عن ثبوت اداء فعل فی الذمۃ والتکلیف بہ من جانب الشارع بحیث لا یسقط الا بالابراء والاداء وعند فوتہما

يستحق عقابا او عتابا او ملامة او اساءة ونحو ذلك فاللزوم بای معنی اخذ يشمل السنة الموكدة فانا قد امرنا
باتباعنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم علي تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او الكراهية
ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم علي اداء السنة الموكدة
وعدم تركها في كلامهم كثير الا تري الى قول صاحب نور الانوار لما نهي المحرم عن لبس المخيط ولا بد ان
يلبس شيئا يستر به العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركهما لئلا يترك السنة
الموكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا او
ملامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوي يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلي مشكك فاللزوم
في الواجب والفرض حتمي ظني او قطعي وفي السنة غير حتمي وبحسبه الاثم في تركها ايضا مشكك فيلزم
بترك السنة اثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة او اشارة
اذا عرفت هذا فنقول ليس لكل اسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص مثلا صه
قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا فكذلك عليك ليس موضوعا لتادية معنى كل امر بل
لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة
وعليك بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا الايجاب لزوم المفعول واللزوم يتناول
لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفي الاباحة والندب وتعيين
شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم انه ضاهى باب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
الذي هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر اعني ما في حكمه فصل موضوع لايجاب
الصلوة واضرب لايجاب الضرب وهكذا فكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف كما صرح
لزومه المستفاد من صيغة الامر متحد فان زعمتم ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذناكم

بانه مخالف لكثير من كلماتكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعدتم ثبوت اسنية بالامر
الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر الاصول للعضد وغيره ان كيف ايجاب للالف تحريم
للفعل فكذلك الزم ايجاب للزوم دون ما الزم ثانية ما في الباب ان المساق الى الذهن عند فقد
القرائن منه هو اللزوم الكامل المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتوهم ان عليك موضوع للايجاب
الشرعي لا يخلو عن مغالطة مردودة **قوله** والثالث ان القول بان الندب معنى مجازي وان كان
صحيحا على مذهب الجمهور لكن للمناقش ان يكون لانقياد الجمهور لم لا يجوز ان يكون الحق ان الندب
معنى حقيقي او يكون الامر مشتركا بين الوجوب والندب والاباحة **اقول** مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون الا لاكابر او صبيان فيكون مطرودا من نظر الفضلاء اخير قابل لان يتكلم به العلماء ولو فرض
مناظر ناقش في امثال هذه المباحث المحققة اقمنا عليه حججا تدفع شبهة الواهية **قوله** هذا من محدثات طبعكم
الصائب **اقول** هذا كقول القائلين ما سمعنا هذا في آبائنا الاولين واسعوا النظر في العلوم الشرعية
ولا تكونوا من الغافلين **قوله** لابد لكم من بيان الدلائل **اقول** لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع لكفى فكيف وله دلائل
لا تحصى فمن لم ينفتح بصره او كابره عقله او طلب من الخصم اراءة وسيلة فليبك على نفسه **قوله** لا مرية
في ان اللزوم الذي هو مقتضى عليك عين الوجوب الذي هو مقتضى الامر الخ **اقول** هذا سفسطة
واضحة تبين بطلانها **قوله** كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بسنتي تنبيها على انهم اول
من تقتدى بهم **اقول** هذا من محدثاتكم ما توا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذهب الى هذا التوجيه
في هذا المقام احد من الشراح المعتبرين **قوله** لا يخفى تكلفه وان سلم فهو بعينه جار في عبارة الاركان
التي نقلتها في الصفحة السادسة من القول المنصور **اقول** جريانه فيها باطل كما مر ذكره **قوله**
لا تستلزم المساواة في التقسيم **اقول** لكن ظاهر يستدعي المساواة في نفس اللزوم **قوله**

الحمل علے المعنی المجازی ضروری لعدم صحۃ المعنی الحقیقی **اقول** ہذا انما ہو بحسب زعمکم الفاسد

فہو بناء الفاسد علی الفاسد **قولہ** لا بد من بیان تلک الدلائل **اقول** ہذا الطلب لیس من شان

المناظرین فایاکم ثم ایاکم ان تکونوا من المجادلین والمکابرین **قولہ** لکنہ عین الوجوب الذی

ہو مقتضی الامر **اقول** فیہ مغالطۃ نشأت من عدم الفرق بین معنی المادۃ ومعنی الصیغۃ **قولہ**

بل المراد ان الوجوب الذی ہو مقتضی الامر معنی حقیقی **اقول** نعم للہیئۃ لا للمادۃ **قولہ** لا بد من تحریر

تلک الدلائل **اقول** ہذا اشبہ بکلام من جادل بلا دلائل **قولہ** فنقول ہذا ایضا احتمال **اقول** الذی

ذکرنا مدلول ظاہر الحدیث وموافق لکلام الائمۃ وما ذکرتم احتمال بلا دلیل مخالف لکلمات جماہیر

الامۃ **قولہ** ابداء الاحتمال کاف لبطلان دلیلکم **اقول** لیس الاحتمال بلا دلیل کافیا لابطال

الاعتدار باب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجہال **قولہ**

قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابۃ **اقول** کذلک جماعۃ من المحققین قالوا بلزومہ فما ہو الجواب

عنہم فہو الجواب عنی **قولہ** ہہنا ادلۃ مسطورۃ فی زبر الاولین دالۃ علی ان سنۃ الخلفاء لیست

بحجۃ **اقول** اجوبتہا وما علیہا ایضا مذکورۃ فی زبر الآخرین فان کنتم فی ریب مما قلنا فانظروا

کتب الاصول بنظر الانصاف ان کنتم منصفین ولا حاجۃ لنا الی تطویل البحث فی مثل ہذا فانہ

امر قد فرغ عنہ **قولہ** وقد کتبت فی القول المنصور تنبیہا علی ہذا الامر **اقول** لقد احسنتم حیث

صدقتم ہہنا وابرزتم ما کنتم اخفیتم واللہ علیم بما اسررتم وما اعلنتم وکذبتم فی صفحہ ۲۷ من المذہب المأثور

حیث قلتم ان جعل مولف القول المنصور منکر الحجیۃ آثار الصحابۃ افتراء نعم ہو منکر لکونہا حجۃ مستقلۃ

فیا لہا من مدافعۃ ومناقضۃ ولعلکم نسیتم ما قدمت ایدیکم او اقررتم علی انفسکم بعدم بطلان

کل ما ذکرتم سابقا فلا حاجۃ الی ذکرہ ثانیا **قال** فی القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہہ ہے

کہ یہہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

اور نہ مجتہدین فی المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے
اگر منقول ہی تو انہیں فقہا سے جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین کہ غث اور سمین مین فرق نہیں
کر سکتی اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث جفا سے ہی اور یہہ حدیث قطع نظر اس سے
کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف لکھتی ہین وجوب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ نفس
جفا تو حدیث من بدا جفا مین بھی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی غلظ طبعہ لقلۃ
مخالطۃ الناس **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی ساتھہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ سابقا
آپنی جذب القلوب سے نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہین اور آپ خود قول
محقق مین تسلیم کر چکی ہین کہ قرب وجوب و وجوب دونو متقارب ہین دوسری یہہ کہ قول وجوب
کو ایک طائفہ فقہا نے جو کہ معتمد علیہم تھی نقل کیا اور بعضون نے بطور خود بدون نقل تحریر کیا
جیساکہ عبارتیں اونکی کلام مبرم مین مرقوم ہین اور قول ندب جو آپنی اختیار کیا اوسکو قول
محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین
سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے اگر کوئی شبہہ
کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کے ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی
کہ یہہ قول قدما حنفیہ کا ہی تو جواب یہہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہیں ہی بغیر تعیین
کی کیونکہ یہہ قول منسوب بہ قدما ہو سکتا ہی **قال** فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کی
مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نہونیسی قول ندب کا غیر معتبر ہونا
لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول ندب اسوجہ سے معتبر نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہین
بلکہ اس وجہ سے کہ یہہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول ندب تو شرنبلالی و ابن ہمام
و صاحب منح الغفار و عبد الغنی کی کلام سے بھی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح و ثنا آپنی اس رسالہ مین

[illegible]

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا غلط

محض ہے **اقول** اسمقام پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ

نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے

کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان

تو آپکی نزدیک بھی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا **دوم** یہہ کہ نسبت کرنا

ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی و صاحب منح و عبد الغنی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالے

یعنی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستحبات بل تقرب من درجۃ ما لزم

من الواجبات مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب

من درجۃ ما لزم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع

ولغت عام ندب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ مین بمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموی

کی حواشی اشباہ مین ہے القربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ و ان لم یتوقف علی نیۃ

انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق متنکر ہی بلکہ واجب و فرض و ما یقرب

منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا

معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق و استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ

مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین

ہوئی مندوب بمعنی ما یثاب علی فعلہ و لا یعاقب و لا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ

بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب

و مندوب مطلق طاعت پر بھی وارد ہی اور اگر نص بھی ہو تو کچھ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی

حکم قرب وجوب کا بکلمۂ بل موجود ہی اور لفظ بل کبھی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبھی

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی کہ احسن المستحبات سے حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم ما بعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منح یعنی زیارۃ قبرہ علیہ السلام من افضل القربات وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات بھی ذکر ندب سے عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ ہے اور عبارت عبد الغنی صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ مرغبۃ فیہا للمسلمین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان سعۃ بھی ذکر ندب سے خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ کی لفظ تو ندب کی ساتھ خاص نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سے مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی ہی اولاً تو اسوجہ سے کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہوسکتا ہے ثانیا اسوجہ سے کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو قید فی حق من کان لہ سعۃ لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید بصاحب وسعت کی ساتھ نہین ہی البتہ قربۃ وجوب ووجوب مقید اوسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان حضرت کی کلام سے غیر صحیح ہی ان خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہا کو بھی گو عبارت اونکی آبی ہو ان آپ اوسکی موافق سمجھ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین ع ہر کسی بخیال خویش خبطی دارد سوم یہہ کہ کلام ابن ہمام سے ثبوت ندب آپکو مفید نہین کیونکہ اوسی سے قول قرب وجوب بھی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات و فی مناسک الفارسی و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب
لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجئی تا معلوم
ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین ہی قطع نظر اسکی اس عبارت مین یقیناً اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہین ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام نی متصل اوسکی قول قرب وجوب کو شرح
مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی
ندب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا مین وارد
نہین جیسا کہ سابقاً گذر چکا اس مقام پر ممکن نہین اسوجہ سی کہ اگر معنی اوسکی ندب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر ندب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور یہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہی چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ مین جو بہی
قول محقق مین نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات و فی مناسک الفارسی
و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہین جیسا کہ سابقاً گذر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہین ہین کیونکہ بعد اوسکی قرب
وجوب شارح مختار سی منقول ہی اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور حمل قرب وجوب ندب پر
قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی اون وجوہ سی جو ابہی مذکور ہین اس مقام پر نہین ممکن
ہی پس استناد آپکا اثبات و اختیار ندب مین ساتہہ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد الغنی و
صاحب منح و شرنبلالی کی باطل ہی پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا
درست نہو تو حکم واجب مین سمجہنا تو بیشک صحیح ہی اور اسیقدر مین مطلب ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا
ندب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر مین ہی محض غلط ہی کما مر سابقاً مفصلاً ششم یہہ کہ آپنی فرمایا تہا
کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سی منقول نہین ہی یعنی آپ ہی کی عبارت منقولہ نمبر ۱۹ اوپر سی ذرا نگاہ

حکم واجب ہین ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہا ہفتم آپنی غوغا یا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن الہمام
وصاحب منح وصاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجئی یا اپنا
قول منصور کا باطل سمجہئی ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجئی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیۃ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجئی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہوجاوی
قلت فی الکلام المبرور تیسیری یہہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کما ینبغی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی دیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونونی بہ تبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء و تجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع حدیث جفانی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی دعوکون مین کلام ابن تیمیہ و ابن عبدالہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی قال فی القول المنصور ریجا نسبتے مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور رقول وجوب کی ثابت ہوگئی اور رقول مرجح پر فقہاء نے فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیی کہ جسکی قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق کرلی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بی باک ہوکر فتوی دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول یہہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہوگئے دوم یہہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی قال فی المذہب الماثور ہمکو تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہین ملتا آپہی ازراہ عنایت اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چہوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم سی استفسار کرلین یا خود جد و جہد کرکے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمۃ وسکون الفاء والجیم

حال ابو عمران مالکی

مضمومة وواو وميم ويا نسبة لقبيلة من البربر والفاسي نسبة لفاس بلدة بالمغرب وابو عمران فقيه
المغرب توفي في سنة ثلاثين واربعمائة في ثالث عشر رمضان انتهى اور ملا علي قاري بهي شرح شفا مين
لكهتي هين قال ابن ماكولا ابو عمران الفاسي فقيه اهل العراق في وقته انتهى اور محمد بن خليل الطالكي
زبدة المتقن في تحرير الفاظ الشفا مين لكهتي هين ابو عمران الفاسي موسى بن عيسى الفقيه الفاسي
نسبة الى بلد فاس بالمغرب تقارب سبتة انتهى اور ابو سعد سمعاني كتاب الانساب مين لكهتي هين
الفاسي بفتح الفاء في آخرها سين مهملة هذه النسبة الى فاس بلدة بالمغرب في اقصاه يقارب سبتة
مدينة عظيمة يسكنها الصالحون وعامتهم حملة القرآن على مذهب مالك كان بها جماعة من اهل العلم
منهم ابو عمران موسى بن عيسى فقيه اهل القيروان في وقته نزل بها انتهى اور ذهبي سير النبلاء مين
ابو عمران كي شاگرد رشيد كي ترجمه مين لكهتي هين عبد الحق بن محمد بن هارون شيخ المالكية الصقلي
تفقه على ابي بكر بن عبد الرحمن وابي عمران الفاسي مات بالاسكندرية سنة ست وستين واربعمائة وله كتب
منها النكت والفروق لمسائل المدونة وكتاب تهذيب الطالب انتهى اب فرمائي كيا اب بهي ابو عمران
پر تعريف مجهول كي يعني من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به جيسا كه كتب فن مين مرقوم
هي صادق آتي هي كيا آپكي عدم علم سي كوئي ذات معروفه مجهول هو جاتي هي اگر آپكو نهين معلوم
تها سكوت كرتي بي باك هو كر مجهول كهدينا كب جائز هي اس عادت سيئه سي توبه فرمائي اور
ورطه جهل مركب سي باهر تشريف لائي فتوى رضاع مين جسكي رد كلام مهرور كي ساتهه ملحق كي
گئي هي آپني جرأت فرمائي كي لكهديا كه ابو عبد الله جرجاني حنفي نه مجتهد في المذهب هي نه مجتهد في المسائل
نه اصحاب تخريج سي هي نه اصحاب ترجيح سي نه اصحاب متون سي بلكه محتمل هي كه طبقه سابعه مين
هو اور كتب فن كو نه ديكها كه اوسمين وه ارباب ترجيح سي معدود هي طبقات حنفيه مين محمود بن
سليمان كفوي لكهتي هين الشيخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد الله الفقيه الجرجاني محمد بن يحيى

بن محمد ہی عدہ صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القومۃ

والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی و فی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی

تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی

مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیعقل بہ ومن لایکون عندہ علم فلیعقل

اللہ اعلم **قلت** فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم فی المجرد متابعت ابو عمران

فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چہارم آپنی قول

مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار دیا اور اونکا حال

نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین **قال** فی المذہب الماثور یعنی المجرد متابعت ارباب

عالمگیری ودر مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واحادیث صحیحہ

کی اس قول کو اختیار کیا **اقول** جواب اسکا سابقا گذر چکا **ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام**

والحمد للہ علی التمام **باب دوم** رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب

سی مذہب ماثور مین صفحہ ۴۰ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے

واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولویصاحب موصوف

سی دیباچہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور

نمونہ مجملا دیباچہ کلام مبرور مین اوپر وارد کئی گئی تہی اور ان سبکی جواب مین مولویصاحب نے

مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ۵ سی لغایت صفحہ ۴۰ تسوید اوراق فرمایا جواب

اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام

مبرور مین رد اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور

مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ۴۰ سی

باب دوم
رد مین اون اقوال
کی جو مذہب ماثور مین
متعلقہ باب دوم
کلام مبرور کی واقع ہوئے

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرما گئی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر
اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑ کی بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل نہونے کی
کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کر کی احقاق حق کیا گیا
اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف
قول مذہب ماثور علی قدر الحاجۃ نقل کر کی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف و عیر منصف
و محق و مبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم و کلام مبرور و قول منصور و مذہب ماثور کو مع اس
باب کی ملاحظہ کر لین تا معلوم ہو جاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا
کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہو چکا **قولہ** اور ایراد
رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتقدین بھم غلط ہی **اقول** یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے
وقوع کا اقرار کر لین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خواہ مخواہ اوسکو صحیح بنا دین نظر انصاف
سی امید ہی کہ اور بہی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور
و مذہب ماثور و فتوی مسئلہ رضاعت وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرمائینگی **قولہ** فی الواقع
یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک مجھسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی ہی اور بہی غلطیان
جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابو عبد اللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سی نکال لینا اور ابو عمران
کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جهانی کی حاکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذلک تمام ذکر ہا
و سیاق بعینہا **قولہ** مراد اعظم قربات و اعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس
عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول**
سابقا معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تغییر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر
پر دال ہی کہ علمانی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغییر و تبدیل پائی گئی اقول شاید آپکی
نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی قولہ بھی بفراست ایمان معلوم
ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی اقول یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین
آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب
ماسلف سی ظاہر ہوا اقول جو کچھہ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ سوم
یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونی مین
لزوم کا دعوی نہین کیا صرف مقصود دفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر کیونکر
درست ہوگا اقول اگر لزوم نہین تو کچھہ آپکو مفید نہین صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال
کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھہ علی تقدیر ثبوتہ بہی تو قسطلانی نی کیا ہے
پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفانی مین تامل ہی اقول بعد اسکی قسطلانی نی
یہہ بہی تو لکہا ہی وبالجملۃ فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسی طرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول
اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہے
کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تہا اوسنی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسہی
لفظ لا یصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لا یصح اور درمیان
موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکہتی ہین لا یلزم من عدم الصحۃ
وجود الوضع انتہی اور بہی دوسری مقام پر لکہتی ہین لا یلزم من عدم صحۃ ثبوت وضعہ انتہی

ف
بیان اس امر کا کہ لفظ لا یصح
وضع و ضعف کو
مستلزم نہین بلکہ
حسن پر بہی اوسکا
اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید کی فصل ثانی میں لکھتے
ہیں قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح بون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجیئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد میں بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں لکھتے ہیں لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہ انتہی اور لیکن اس زمانے میں اسوجہ سے کہ لا یصح اور ایسے ہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہے جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ میں لکھتے ہیں قال ابن رجب ومن امثلتہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیہ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار تخریج احادیث
الاذکار میں بحث اذکار وضوء میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتے ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع انتهى اور ملا على قارى كتاب الموضوعات
مين تحت حديث من طاف بهذا البيت اسبوعا الخ لكهتے هين مع ان قول السخاوى لا يصح لا ينافى
الضعف والحسن انتهى اور نور الدين على سمهودى جواهر العقدين فى فضل الشرفين مين لكهتى هين
قلت لا يلزم من قول احمد فى حديث التوسعة على العيال يوم عاشورا لا يصح ان يكون باطلا فقد
يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به اذ الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف انتهى تنبيه عبارت مذكره
كى جو ابن منقول هوئى كلام مين بعض مين اوسكى به نسبت مطبوع هو گيا هى كه ابن طاهر فتنى تذكرة الموضوعات
مين لكهتى هين قال السيوطى فى اللآلى قال الزركشى بين قولنا لم يصح وقولنا موضوع بون كثير فان
الموضوع اثبات الكذب وقولنا لم يصح لا يلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت وقال
ايضا لا يلزم منه ان يكون موضوعا فان الثابت يشمل الصحيح والضعيف انتهى اسمين خطا كاتب سى
بجاى محمد طاهر كى ابن طاهر هو گيا مصنف تذكرة الموضوعات كا نام محمد طاهر هى جيسا كه كتب تاريخ
مين مصرح هى اور لفظ ودونه كا بعد لفظ الضعيف كى چهوٹ گيا ناظرين كو چاهيى كه اوس رساله مين
اصلاح كر ديوين هذا هو اظهار للحق الصادق ومثل هذا فليعمل العاملون قوله هلى ابن حجر نى لكها هى
بجعل من حج البيت قيد البيان الاولى والاهم حتى لا يكون له مفهوم ويويد ذلك سقوطه من روايات
اخر ظاهر هى كه اشاره ذلك كا يهان طرف جعل كے هى اور حال آنكه قريب هى اور يهى ابن حجر لكهتا هے
وجفائه حرام فعدم زيارته المتضمن لجفائه كذلك ويويد ذلك ان جماعة من اصحاب المذاهب الاربعة
الخ اس عبارت مين اشاره ذلك كا طرف حرمة كى هى حال آنكه وه قريب هى پس بناء على هذا ما نحن فيه
مين اشاره لذلك كى طرف سنت واجبه كى كرنا بعيد نهين هى اقول اس مقام پر زياده تر كيفيت
استعداد عالى واضح هو گئى اولا تو اس وجه سى كه جس مقام مين ايك مضمون قابل اشاره كى بعيد هو
اور ايك مضمون لايق اشاره كى قريب هو ايسى مقام پر ذلك كو بعيد پر اور هذا كو قريب پر حمل كرنا چاهيے

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو اوس جگہہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہے ہوگی پس یہہ وہ عبارتین جو آپ نی ذکر فرمائین انہین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل ذلک کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا اور بعید کو چہوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی **ثانیاً** اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھیگا صاف سمجھہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر وقوع ایسی ہی تو بغیر دیکہنی کسیکے کلام کی اور بغیر غور سباق وسیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر بہی آپنی چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بیباکی ہی **ثالثاً** قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکے جو حدیثین بیان کیین ہین اونمین سی ایک ہی مثبت قول ماؤل نہین بلکہ بعض اونمین مثبت وجوب ہین اور بعض مثبت قربت ہین **قولہ** چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا **اقول** شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

مرغب فیها انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت له شفاعتی ومن حج ولم
یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم
اعتقاد کون زیارته قربة للاحادیث الواردة فی ذلک ولقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
الخ بعد اسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارة القبور کما حکاه النووی واوجبها الظاهریة
فزیارته صلی اللہ علیه وسلم مطلوبة بالعموم والخصوص ولان زیارة القبور تعظیم وتعظیمه واجب انتہی
اب آپہی انصاف فرمائیں کہ اس عبارتمین بلحاظ سیاق وسباق قربت سے مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص
ندب مقابل سنت وواجب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع الخ مہمل ہوجاتا
کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقۂ اسلام سے خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپکا یہہ گمان کہ قربت
چونکہ مقابل للوجوب ہی اسوجہ سے استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ مقابل وجوب کا
یعنی ندب بعد اسکی مذکور ہی ہر مبتدی بہی ان عباراتکو دیکہہ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی
اولاً بیان مطلق قربت وطاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر
افسوس کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قوله** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سے آپنی استناد کی ہی پس میری لیے
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دو نو طبقہ سابعہ مین سے ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
ایک یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع حال
وتجسس مقال وحال بمجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقہ سابعہ مین داخل ہو بوجہ
اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہین درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اوسکو سب درست ہی **دوسری** یہہ کہ
اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر چاہی درست وکافی ہی ہو تو بہی آپکو کہان نجات ہی کیونکہ

آپنی یہہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہہ ارشاد
کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاوی
بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بناءً علیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار
ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیی یا عجز ظاہر فرماکی ایسی تحکمات سی باز آئی **تیسری** یہہ کہ کتب تراجم
مین ان دونو کی فقاہت وجلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتی ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمۃ وہمام صار فی
اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون والجانۃ فی المذہب کالطراز المذہب انتہی کیا
ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف وثناء ہوا کرتی ہی **قولہ** علاوہ اسکی قول منصور مین یہہ کہا گیا
ہی کہ عبارات منقولہ سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم مین سمجھا جاتا ہے
کہ عبارات منقولہ سی یہہ اثر ثابت ہی حالانکہ یہہ بات غلط محض ہی **اقول** آپنی صفحہ ۲ قول منصور
مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے
اور اوسکی تا[illegible] دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھہ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تہا **قولہ** دلی مقام پر یہہ تہا کہ بجای ضعف تضعیف
کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہوسکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین **اقول** ضعف
سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی
یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہہ کہ اونکی کتب مین ضعف مصرح
ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تہا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا بھی
جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم واستعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول
مین مفتح فن اول مین لکھتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلین

انتہی قولہ یہہ کہنا کہ طحطاوی نی جہان صیغۂ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود
ہی اور ما نحن فیہ مین مفقود و ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ما نحن فیہ مین موجود
ہی جسکا بیان قول منصور مین ہوا اقول وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقا باطل ہے
حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک
استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید
البرذعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک من موضعہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد ردہ الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ بما سنذکرہ فان
صیغۃ قیل لیس بما غلبت علیہ یکون ضعیفا انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث
مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایۃ و شرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہین ہے
بلکہ شرنبلالی نی تصریح کردی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچھہ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض
وضوء مین ہی والضحک ما یکون مسموعا لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضوء
انتہی یہان بہی قیل ضعف کی واسطی نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم
الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسیہی اگر وسعت نظر سی دیکہی تو صدہا جگہ فقہاء کی کلام مین قیل
ضعف مین نہین مستعمل ہے قولہ سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی
یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف
اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقول ظاہر
کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرد مین مذکور
ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشایخ
ان السنۃ عشرون بہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

ف بحث اس امر کی کہ لفظ قیل ہمیشہ علامت ضعف و تضعیف نہین

ف بحث بیس رکعت تراویح کی سنیت مین

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال بما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم و انقطاع اختلاف صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ متنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس تراویح کی سنیت پر بہی متنازع فیہ ہی کیونکہ آپنی قول منصور کی صفحہ ۸۳ مین اسمین اختلاف ذکر کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون اقوال کا جو بلفظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتوی دینا اوسپر جائز نہوا رد المحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ فقط کالصحیح والماخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بمخالفہا لما سیاتی ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین اصح واقع ہو اور بعض مین صحیح تو اخذ ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولًا تو یہہ کہ اصح کبہی مقابل روایت مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیًا یہہ کہ مقتضائی احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی ندیا جاوے تا مخالفت صحیح کی نہہ جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر استقام پر ظاہر ہی جو بعینہٖ ذکر کیا قولہ جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت
عمری یعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی ہین بیس ہون بلکہ ہین باقی کو مستحب جانتا ہون اقول
یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت غیبیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین اور اگر مستحب ہی
تو پہر اوسکی ترک پین استقدر کیون اتہام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی قولہ
بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت
ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین اقول دونو امر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو
تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ لکہتی ہین اور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابہی تک سنیت
تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور عمدہا
ایسی عبارات کا جواب دیجیی ورنہ سر تسلیم خم فرمایئی قولہ یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف
اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک
بیس سنت ہین اقول حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا
خبط ہی صاحب غنیہ کہتا ہی کلم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا
وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون استحبابا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس بحجۃ لانہم یصلون
تراوی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی
اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا
وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ
عشرون رکعۃ بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور الخ لکہکی لکہتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر
ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ الخ اس استدراک
سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابق غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

ولعلی ہذا ظاہر لمن لہ ادنی مناسبۃ بالعلوم الشرعیۃ فما لہولاء القوم لا یکادون یفقہون حدیثا

قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشایخ سی یہہ ہی کہ ہیں تسابیح

سنت ہین پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشایخ مخالف دلیل ہی

اسواسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیی **اقول** نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشایخ کا

اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف و مخالفت اصول سی یہہ نہین لازم آتا

ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیجاوی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووی وہ اوسکی طرف نسبت

کر دیا جاوی اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی ورنہ حقیقۃ

کچہہ مخالفت نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا **قولہ** انمین سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت

ہی نہین ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماؤل ہی **اقول** وجوب

جو ابو عمران کی کلام مین واقع ہی وہ توالبتہ نزدیک بعض علماء کی ماؤل ہی باقی جو وجوب کہ

ابن حجر مکی کی کلام مین ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگونکی

عبارات مین قرب وجوب واقع ہی وہ بہی مشارک وجوب ہی **قولہ** مقصود اوس سی یہہ ہی

کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہی الخ **اقول** اگر یہہ مقصود ہی تو بہی غلط

ہی کیونکہ حدیث جفانی کی محققین محدثین غیر متشددین کی نزدیک موضوع نہین ہی اور اگر ابن

تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بخیال خویش کا مضمون

صادق ہی **قولہ** علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق مین اسکی موضوعیت

کا دعوی کیا گیا ہی یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہہ حدیث موضوع ہی **اقول** آپکی

قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل

کر چکی ہین ابن عراق نی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی نی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی نی

لآلی مین زرکشی سی نقل کیا بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء الاسقام
مین لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور سابقا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اس حدیث
کی باب مین بسند صحیح ہونا ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقادون
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی وجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومما لم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
او لیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل فلا تحکم
فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
وجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
فی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسفر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی وصاحب صارم کا بہی حال سن لینا چاہیے اور سمجھہ لینا چاہیے
کہ جو کچھہ اونہون نے تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي اخرجه ابن عدي عن علي بن اسحق
نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثني جدي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا الخ
ان هذا الحديث حديث منكر جدا لا اصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك
مختلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات **اقول** كونه منكرا لا يستلزم
كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب
والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواه من جمعها وبين ضعفها
او نكارتها او شذوذها ولم يحكم بوضعها او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب على مالك وانه
لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه
الدعاوي التي اوردها **قوله** ولقد اخطأ الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات
واخطأ هذا المعترض في رده لكلامه **اقول** هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها جدوى فالخصم
يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من الصحاح
والحسان في الموضوعات وبلغ افراطه الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من سند احمد
في الواهيات المكذوبات **قوله** والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر
الدارقطني في الحواشي على كتاب المجروحين لابي حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتاب الضعفاء
النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والحجازيين
روى عنه ابن ابنه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الاثبات
بالمقلوبات روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني
فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد بهمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطني
في الحواشي على الكتاب هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواية ابن ابنه والطعن فيه عليه لا على النعمان

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف براوية هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم
يروه عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ابنه **اقول** كون الطعن فيه على
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطا بعد ما اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتهى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذابا ايضا
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع بمجرد جرح رواته من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاته **قوله** وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قولهم **اقول**
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بها النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا غريبا قد جاوز الحد فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الرجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة **قوله** ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوته فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابن ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصنعة ابو الحسن الدارقطني **اقول** الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا يحتج به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جارح معتمد بجرح مثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والاعلا **قوله** ومن العجب قول
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورددنا كلام ابن الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكر فان الطعن والحمل فيه على محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وحكى
قول الدارقطني محتجا به ومعتمدا عليه فقبول المعترض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب الخبط والتخبيط **اقول** هذا اعجب من هذا المعترض فان السبكي نقل كلام الدارقطني
انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسب تفرده وعدم احتماله بالنسبة الى الاسناد
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا او لا موضوعا وبنى عليه قبول كلام
الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكرا او كون راويه
متفردا به وبروايته او مطعونا لا يستلزم كونه موضوعا فلا جرم يرد كلام ابن الجوزي ولا يصح له على
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني **قوله** ولو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن فيه حجة
الا على الزيارة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيارة الشرعية الخ **اقول** على
فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوزها بل يجعلها غير مقدورة كما سياتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد جفاني المروي من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكر جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلق
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى
بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وكونه متهما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكرا **قوله** الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا **اقول** رده
السمهودي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي
وقيل مروزي نزل بخارا فالظاهر انه غيره **قوله** الثالث ان في طريقه جابرا وهو الجعفي وهم

يكن تقتد الخ اقول الكلام في جابر وان كان كثيرا لكن ذكر في تهذيب الكمال وتهذيبه في
ترجمته قال ابو نعيم عن الثوري اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاك وقال ابن مهدي عن سفيان
ما رأيت اورع في الحديث منه وقال ابن علية عن شعبة جابر صدوق في الحديث وقال يحيى بن
ابي بكير عن شعبة كان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فهو من اوثق الناس وقال وكيع مهما شككتم
في شيء فلا تشكوا في ان جابر الثقة حدثنا عنه مسعر وسفيان وشعبة وحسن بن صالح وقال ابن
عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال سفيان الثوري لشعبة لئن تكلمت في جابر الجعفي لاتكلمن
فيك وقال معلى بن منصور قال لي ابو عوانة كان سفيان وشعبة ينهياني عن جابر الجعفي
كنت ادخل عليه فاقول من كان عندك فيقول شعبة وسفيان انتهى قوله الرابع ان محمد بن
علي الذي روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقر ولم يدرك جد ابيه علي بن ابي طالب اقول المنقطع
غير الموضوع قوله نقلا عن شيخه انه قال بعد ما ذكر حديث من زارني بعد مماتي فكانما زارني في
حياتي المروي من طريق حفص بن ابي داود وبعد ان ذكر كلام الائمة في حفص ونفس المتن باطل
فان الاعمال التي فرضها الله ورسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصحابة اقول
نعم ولكن باب الترغيب واسع فمثله فيه غير مستبعد وجهات التفضيل مختلفة فالفضل الجزئي او
المساواة الجزئية غير بعيد وليت شعري ماذا يقول في حديث بل اجر خمسين منكم ونحوه المروي في
سنن ابي داود وغيره وقد نقل بعد هذا عن شيخه كلاما طويلا اكثره مشتمل على امور غريبة واقوال مخدوشة
يكفي عن ردها ما ذكرنا وما سيأتي فلا حاجة الى تطويل الكلام ههنا برد الباقي خلاصه كلام الشافی
جو تفریط وافراط سے خالی ہی یہہ ہی کہ حدیث ثانی جسکی ساتھہ قائلین بالوجوب کا استناد
ہی طرق عدیدہ سی مروی ہی اور محدثین کا اسکی باب مین اختلاف ہی ایک جماعت تو اسکو
موضوع کہتی ہین اور بہ ساتھہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ابہی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سی اثبات اونکی دعوی کا نہو سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی
ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و محتج بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی پس
یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی درست
نہین ہی اور ایسے ہی یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث محتج بہ ہی نہین درست نہین ہی پس ایسا مسئلہ
وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سی ٹھہرا کہ اونکی سند کی محتج بہ و غیر محتج بہ ہونیمین محدثین کا خلاف
ہی ولکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی و طحطاوی سی ضعف معلوم
ہوا لیکن جب صاحب درمختار نی تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نی اوسپر سکوت
کیا تو کلام طحطاوی و شامی کا اس حیثیت سی تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب درمختار کی
طرف نسبت تضعیف کی افتراء و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین نہین ہی جیسا کہ مفصلا
گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہی کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر الرملی
فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہی کہ زیارت مطلق قبور باحادیث
مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب
پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو کہین اسکا نشان نہین ملتا
قولہ سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بھی نہین اور منحصر بھی
نہین کیونکہ سند وجوب بھی سند قربت ہوسکتی ہی **قولہ** اوسکی کلام سی صاف ظاہر ہی کہ وہ احادیث
مطلق زیارت قبور سی زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
اونسی ثابت کیا جاتا ہی **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سی یہہ مفہوم ہوتا ہو مگر سیاق و سباق
کی دیکھنی سی معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب مین تحریر
کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ وذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

نسخہ مولوی محمد بشیر صاحب

انتہی اور اس باب مین لکہتا ہی فزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ لحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا انتہی اور بعد اوسکی لکہتا ہی قد بان لک بہذا انہا تلزم بالنذر ورد اہما علی انقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر لا یخرجہا عن کونہا قربۃ انتہی اور بعد اوسکی لکہتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربۃ ولیس کل قربۃ یلزم وزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انہ یقول لا یلزم بالنذر لم یکن فی ذلک ما یقتضی ان یقول انہا لیست بقربۃ انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب خاص وہ نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قولہ** اور سبکی کا یہہ قول کہ زیارت قبر نبوی افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب ہو جائی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ میت واقع ہین دال اس امر پر ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیمہ واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الہادی نی بہی اس عبارت سی یہی امر سمجہا اور اوسکی رد مین کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم ہوتا ہی **قولہ** الکلام علیہ من وجوہ احدہا ان یقال ہاتان المقدمتان ان اخذتا علی اطلاقہما تجہتا ان زیارۃ قبرہ واجبۃ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتف عدالتہ وفی ہذا تفسیق جمیع الصحابۃ الا من صح منہم الزیارۃ ولا ریب ان ہذا شر من قول الرافضۃ الذین کفروا جمہورہم بترکہم تولیۃ علی بل ہو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ہذہ الزیارۃ عندہ تارک للتعظیم وترک تعظیمہ کفر او ملزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمہ مستلزم

ف

رد کلام ابن عبد الہادی جو در باب عدم وجوب زیارت سبکی پر تعقب کیا ہی

للكفر وعلى هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول بما الزمه من
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم وما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شئ لا يدل على عدمه فليس
بعدم وجدان الامر دلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير ينتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فهل يجوز للحنفي ان يقول الموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققي الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلك عنهم وهل يجوز للشافعي ان يقول رادا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلوم غير
خفية كلا والله لا يرتضي بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام في الواجبات والفرائض المختلف فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشر من قول الرافضة
وان كان هذا شرا منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه ووجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شرا من قول الرافضة
بعين ما ذكره بالزام ما لا يلزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء واعجب منه ما ترقى به انه
من قول جنس الخوارج وان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم يثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
واحاطته على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس كل منكر وكل تارك لكل فرض وواجب كافرا فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا الكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيم كفرا وهو الكبرى الشكلي قلنا له ليس مقتضى
كبرى شكل السبكي ما فهمته على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا قوله
الوجه الثاني ان الخوارج انما كفروا الامة بمخالفة امره ومعصيته وتمسكوا بنصوص متشابهة لم يردوها
الى المحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفرا وتنقيصا
فاين المكفر بالذنب الى المكفر بموافقة الرسول وتجريد التوحيد بوجه اقول هذه مغالطة واضحة وسفسطة
فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها او لاصحابها ويجعل قبر النبي
صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء عيدا او وثنا ويستغيث باصحاب القبور ويطلب
منهم قضاء الحوائج معتقدا فيهم انهم يجلبون نفعا او يدفعون ضرا ويسافر الى القبور بقصد تعظيم البقعة
وارتكاب ما نهت عنه الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بحضرة ربه وينذر
لاصحابها نذرا او يذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
الشرك فالقائلون بكون الزيارة قربة او بكونها مستحبا او واجبا والمجوزون شد الرحال الى زيارة
النبوي متباعدون عنهم مراحل بل هم موبخون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وجرائمهم
بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الافاضل فهم بريئون عن عهدة ما لزم
عباد القبور ولا يلزم عليهم ما الزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احدا بموافقة الرسول
ولم يجعلوا تجريد التوحيد تنقيصا بل جعلوه كمالا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي على النهج الشرعي قائلا ان القول بذلك مخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
من اصول شيخ الاسلام ابن تيمية وقد رده اثقات العلماء مرة بعد مرة فانه مع جلالة قدره وتبحره

ظن ان من اصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يتخذ القبور مساجد
ومن يتخذ عليها سرجا وحذر عن جعل قبره عيدا او وثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب المحافظة على التوحيد وان فعلهما مود الى الشرك ومخل بتجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل بالغ في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي ممتنعة وغير
مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في المسجد النبوي واداء ما هو المشروع عنده وعند دخول سائر المساجد عند
دخولها واداء زيارة شرعية وليست زيارة نبوية وفي الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يلتفت على ذلك بل
اراد حمل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره ممتنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله فينافي ما عليه واما الاصل الذي
اصله فهو مستاصل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعيادا واوثانا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المودي الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والزجر عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا موديا الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمودي اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودي الى الشرك وقد
لا يودي فلا يحكم مطلقا بكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرمه
فليس بمحرم وكذا ما ليس بمحرم اداؤه على سبيل يودي الى المحرم ايضا محرم واما اداؤه على النهج المباح
فليس بمحرم وبالجملة فجعل القبور مساجد او اوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس بممنوع عنه نعم اداؤه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
عقيل وما احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد تكفل شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
كتابه شفاء الاسقام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فشفى صدور المؤمنين من غياهب الشكوك وظلمات
الاوهام فرحمهما الله رحمة واسعة وجزاهما بهما بنعمة وافية فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا
ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في ما هنالك ولا عجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سلك مسالك غير مرضية
فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بعميم لطفه ورحم الله
ابن عبد الهادي حيث تكفل لنصرة شيخه بما لا مزيد عليه واتى في الصارم بمباحث شريفة يتعجب الواقف عليها
من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشيء يعمي ويصم فسود الكراريس بنقل عبارات
شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي
وغيره غير مرة ولم يأت بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الاليق بان يخاطب بهذا الشعر زيادة القول
تحكي النقص في العمل * ومنطق المرء يهديه للزلل * ان اللسان صغير جرمه وله * جرم كبير كما قد قيل
في المثل * فكم ندمت على ما كنت قلت به * وما ندمت على ما لم تكن تقل * **قوله** الوجه الثالث ان زيارة
قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض
وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم ممن يزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان
اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فيها فمطلق
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث
يخل بعدمه الايمان اما ترى ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له واداء لحقه وليس
تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الائمة

خلفا وسلفا بل قد ورد النهي عنه في الشريعة لمضادة حبه صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من
آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعتبار عدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
الائمة شهير واما احاديث الاضاعة فقد مر الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت
زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا
وليس يخفى ان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة
فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه في
ابطاله فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
برايه نفسه ولا اتى بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من يتكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا
او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شئ وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه كيف
يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه
مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين يستدل
كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خفي فهل
يقال لاحدهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به وهل يجوز عند عاقل ان
يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله
هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند
الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال
ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كلهم متنفرون وناهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة فی زیارة القبر النبوی ان یقال له عابد القبور فالظاهریة الذین حکموا بوجوب مطلق زیارة القبور احق بان یلقبوا بعباد القبور والتزامه مما یصدر عن عاقل فضلا عن کامل ولقد قال ربنا تبارک وتعالی فی الکتاب المکنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولئک هم الظالمون واما استبعاده من انه کیف یکون زیارة قبره واجبة دائمة موکدة من الهجرة الیه فی حیاته التی هی منقطعة غیر واجبة فهو مجرد استبعاد لیس له استناد اما علم ان المقصود عنده بعد مماته من افراد زیارة قبور الانبیاء والهجرة الیه فی حیاته من افراد ملاقاة الانبیاء وهما صنفان متباینان فلا یلزم من عدم وجوب الهجرة فی حیاته الیه عدم وجوب زیارة قبره والامن انقطاعه انقطاعه نعم لو دل دلیل علی مباینتهما فی هذا الحکم لکان استبعاده اسلم وسیجئ ما یتعلق بهذا البحث فیما یجئ **قوله** الوجه الخامس ان یقال لهذا المعترض واشباهه من عباد القبور اتوجبون کل تعظیم للرسول او نوعا خاصا من التعظیم فان اوجبتم کل تعظیم لزمکم ان توجبوا السجود لقبره وتقبیله واستلامه والطواف به لانه من تعظیمه وقد انکر صلی الله علیه وسلم علی من عظمه بما لم یاذن به کتعظیم من سجد له وقال لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله ومعلوم ان مطریه انما قصد تعظیمه وقال صلی الله علیه وسلم لمن قال له یا محمد یا سیدنا وابن سیدنا وخیرنا وابن خیرنا علیکم بقولکم ولا یستهوینکم الشیطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان ترفعونی فوق منزلتی التی انزلنی الله فمن عظمه بما لا یحب فانما اتی بضد التعظیم وایضا فان الحلف به تعظیم فقولوا ایجب علی الحالف ان یحلف به لانه تعظیم له وتعظیمه واجب وکذلک تسبیحه وتکبیره والذبح باسمه کل هذا تعظیم له وان اوجبتم مثل هذا مثل ایجاب الحج الیه بالزیارة فلا فرق بینهما وان قلتم انما توجب تعظیما خاصا علم التعظیم بضابطة هذا النوع وحده **اقول** هذه وندنة لا طائل تحتها ولو سکت عنها لکان اسلم من التکلم بها اما اولا فلانه جعل تقی الدین السبکی شیخ الاسلام المجمع علی جلالته والفقه

واجتهاده بين بلاد مصر والشام بل غيرها من اقطار الاسلام واشباهه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور ويتنابز بالالقاب القبيحة وقد زجر عنه الله ورسوله وحكمة الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه الصفة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي المسمى شفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويزيل بها الاوهام علم انه كان من اكابر المهتدين المتقين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونه قربة او مستحبا او واجبا بدليل لائح عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال له انه من عباد القبور فليشهد الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من نبيهم ومورثهم من اطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم تشنيعا وتشوقا الى كلمة صار اتباع السنة واحقاق الادلة الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغه الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها وعند الله تجتمع الخصوم ويجازى كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال فيما نقل عنه شعر

ان كان رفضا حب آل محمد ‖ فليشهد الثقلان انى رافضى

ورحم الله ابن تيمية حيث قال شعر

ان كان نصبا حب صحب محمد ‖ فليشهد الثقلان انى ناصبى

وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال شعر

فان كان تجسيما ثبوت صفاته ‖ وتنزيهها عن كل تاويل مفتر

فانى بحمد الله ربى مجسم * هلموا شهودا واملأوا كل محضر *

ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل فى ان الفرق بينهما كما بين السموات والارضين وما بينهما **واما ثانيا** فلان ادراجه حديث سيدنا فى اثناء الكلام يشعر بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد فى كتب الاعلام فان كان هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل والبحث فى هذا البحث مذكور فى كتب الشراح المحققين وتحقيقه بما تقرر من علماء الدين **واما ثالثا** فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا ما دل الشرع على منعه فلا يلزم عليه ما الزمه من ايجاب السجود
له والحلف به وغيره واما رابعا فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل بايجابه وزيارة القبر
النبوي كذلك لورود حديث عبادني فان قال هو حديث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجي واما خامسا
فلان له ان يقول نحن نوجب نوعا من التعظيم وهو ما لا يفضي الى الشرك الجلي او الخفي ولم يرد بمنعه دليل
شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعيادا او اوثانا فهو تخيل
غير مرضي **قوله** الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاوجبوا
هذا التعظيم واحكموا على من قال لا يجب تارك لتعظيمه بل احكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
بانه تارك للتعظيم فهل كان ائمة الاسلام وعلماء الامة نافين لتعظيمه تاركين له بنفيهم الوجوب ام كانوا اشد
تعظيما له منكم **اقول** هذا انما يرد على الموجب لو اقتصد ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والا فلا تم
هذا نحو ان يقال ردا على القائلين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه آثم احكموا على من اكتفى على ركعة
واحد من السلف انه تارك للوتر آثم وامثال ذلك في المختلف فيه غير قليل وتجويزه مما يابى عنه العقل الصقيل
قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الذبائح يكونون على قولكم تاركين لتعظيمه وذلك
قادح في ايمانهم وكذلك من كره او حرم الحلف به **اقول** هذا نظير الاوجه السابقة وقد مر الجواب في التقريرات
السابقة **قوله** الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا يقدح
في تعظيمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لكن بشرط ان لا يجر الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه **قوله**
التاسع ان تعظيمه هو موافقته في محبة ما يحب وكراهة ما يكره **اقول** نعم لكنه غير مضر للموجب فانه لم يقل بما
كرهه النبي صلى الله عليه وسلم ولا انجر كلامه الى امر يفضي الى سوء الادب **قوله** العاشر ان ايجاب زيارة قبره
او استحبابها وشد الرحال اليها لاجل تعظيمه يتضمن جعل القبر منسكا يحج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله
عباد القبور **اقول** نحن وانتم شركاء في توبيخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبيان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** الحادی عشر ان ہذا الذی قصده
عباد القبور من التعظیم ہو بعینہ السبب الذی لاجلہ حرم رسول اللہ اتخاذ القبور مساجد وایقاد السرج علیہا
ولعن فاعل ذلک ونہی عن الصلوة الیہا وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** ہذا الزام علی عباد القبور وانا نسلم
فی ذلک لکن القول بکونہ زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان ہذا الذی یفعلہ عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس بتعظیم فان التعظیم محلہ القلب
واللسان والجوارح وہم ابعد الناس منہ **اقول** نعم ولکن الکلام ہہنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفہ او خالف شیخہ فی ما ذکره فہو منہم فلیبک علی نفسہ واللہ اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوے کہ مقصود سبکی صرف اثبات قربت ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
زیارت قبور سے صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہے لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہیں تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق میں بالکلیہ اس سے ابا کرتا ہے **قوله** اور خود
سنت موکده و واجب و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوئی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سے آپکی ثابت ہوتا ہے کہ مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی بواسطے اثبات استحباب قبر نبوی نہیں
ہو سکتا و ذلک ہو المراد **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سے یہی ہے کہ یہہ قول متعلق کان یمکن زارنی فی حیاتی
کی ہے **اقول** ملا علی قاری شرح شفا میں لکھتے ہیں روی عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
ولہ طرق وشواہد حسنہ الذہبی لاجلہا قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححہ جماعة من اہل الحدیث انتہی اور سیوطی مناہل الصفا تخریج احادیث
الشفا میں لکھتے ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحہ متوقفا فی ثبوتہ

والبزار والطبرانی وله طرق وشواهد حسنة لاجلها الذهبی انتهی اور سیوطی بدور منتشرہ فی الاحادیث المشتہرہ میں
لکھتے ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیا من طرق عن ابن عمر قال الذهبی طرقه کلها
لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زارنی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره انتهی اور شہاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفای عیاض میں لکھتے ہیں روی عن ابن عمر رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
والذهبی وحسنه وله طرق وشواهد تعضده والطعن فی رواته مردودة کما بینه السبکی وقول البدیعی انه منکر
یجاب عنه بان معناه انه انفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیث دعاء الاستفتاح
مع انه فی الصحیحین وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه تسلیم لکونه
حسن وهو یطلق علیه الصحة قال قال رسول الله من زار قبری وجبت له شفاعتی انتهی اور ابن حجر
مکی جوہر منظم میں لکھتے ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی روایة حلت صححه جماعة من ائمة
الحدیث وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه تسلیم فذلک حسن وهو یطلق
علیه الصحة انتهی اور زرقانی شرح مواهب لدنیه میں لکھتے ہیں روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلهم من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی ورواه عبد الحق
فی احکامه الوسطی والصغری وسکت عنه ای التکلم فی سنده بالقدح وسکوته عن الحدیث فیهما دلیل علی
صحته اراد به ما قابل الضعیف فیشمل الحسن لغیره فهذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقه والا فقد ضعفه البیهقی وقال
الذهبی طرقه کلها لینة لکن یتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بصواب
وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهی ولعل ذلک لتعدد طرقه وکثرة شواهده انتهی اور نور الدین
سمهودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہیں

قال الذہبی طرق ہذا الحدیث کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا
اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ انتہی اور ابن
علان حاشیہ مناسک نووی مین لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ
فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی ولا ینافی ذلک قول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا
انتہی ان سب عبارات سے صاف صاف واضح ہے کہ کلام ذہبی یقوی بعضہا بعضا متعلق اسی حدیث
کے ساتھہ ہے نہ کہ من زارنی فی حیاتی کے ساتھہ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سے بھی یہی ہے آپکو شاید
اوسکی پوری عبارت کے ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مبرم مین منقول ہے نظر سے
گذرا اسی وجہہ سے غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہ ہے حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ وعنہ
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفہ
البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب
قال ومن اجودہا اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر
وغیرہ وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ
خیر الانام انتہی **قولہ** اگر یہ دعوی نہین تو یہہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہے صحیح نہین ہے
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہے **اقول** کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف
نہین ہے بلکہ حسن لغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہے سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
مین لکھتے ہین وکذا یمکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقولہ متصلا بہ ویصلح للعمل بہ فی
الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی ما تکثر طرقہ ولذلک قال النووی فی بعض
الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفۃ فمجموعہا یقوی بعضہا بعضا ویصیر الحدیث حسنا ویحتج بہ

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لا یحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن واستحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجازا انتہی اسیوجہ سے کلام مبرورین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی بھی جانی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی بطور علاوہ کی حسن
ہونا بھی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیی کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے ادون نہو اور مسلم بن سالم موسے
بن ہلال سے ادون ہی کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہی اقول ہان لیکن
یہہ جرح مبہم ہی **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہی ابن الصلاح لکھتے ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلی بیان حدیث حسن مین لکھا ہی والثانی ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم یتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطا فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق اور یہی اوسمین لکھا ہی لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعیف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اہ ملخصا جملۃ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دو نو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت سے ہو اور مغفل و کثیر الخطا
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوے اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ

ایک یہہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمہ ابن الصلاح مین واقع ہی مضمون اوسکا یہہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادۂ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا ہے اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جا سکتا اور عبارت ثانیہ کا جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطاء و مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا اودون ہون قوی نہین ہو سکتی آری جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جاتی ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی اور عبارت ثانیہ وثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعف بوجہ متابع کی دور نہین ہو سکتا ہی آپنی دونو کو خلط فرمائی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت سی ہو اور مغفل وکثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذالک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذالک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو ثقہ ہونا ضرور نہین پس گو مسلم غیر ثقہ ہی ہو کچھ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشهاد روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان المتابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

اور یہی اوسمین ہی ان الحسن لا یشترط فی الثانی فسمیۃ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ واکتفی فیہ عا عضدہ بکونہ
مثلہ مع ان کلا منہما بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی **تیسری** یہہ کہ متابع کثیر الخطاء بہی ہوسکتا ہی
اور اوسکی وجہ سے بہی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ
ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ من وجہ
آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما
بالآخر انتہی ان دونوں وجہوں سی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل و کثیر الخطاء
نہو محض لغو ہی **چوتھی** یہہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی
وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث
فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح
ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچہہ اور
ہی اور جرح مبہم بمذہب جمہور غیر مقبول ہی **پانچوین** یہہ کہ کبہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر
آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط
انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس جو
عبارت لسان المیزان کی ساتہہ استدلال کرے اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثق
نہین ہی بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کرے **قولہ** سوم صحیح یہہ
ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو بروایت عبد اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور اونکی نسبت ابو حاتم
محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
عن حفظ الاخبار وجودۃ الحفظ للآثار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل و کثیر الخطاء ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعدل و لیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح و تعدیل سی عبد اللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکھتی ہین قال ابن معین صویلح وقال ابن عدی لا باس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکھتی ہین قال ابو طلحہ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن
شیبۃ ثقۃ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وحکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقۃ انتہی **دوم** یہہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نی حسن کا حکم
بہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب مین ہی اور دلہ یعقوب بن شیبۃ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی **سوم** یہہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتہہ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمہ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقۃ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمہ عثمان بن
عبد الرحمن طرائفی مین لکھتی ہین واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی **چہارم**
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل و متروک نہو وی اسیوجہ سی

بیان اس امر کا کہ روایت عبد اللہ بن عمر عمری کی حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن حبان متشدد ہی فی الجرح

سبکی لکھتے ہیں ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انہ لم یتکلم فیہ بجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ وانہ
حکمہ باستحقاق الترک فیما انفرد لا اخراج لہ مسلم فی المتابعات انتہی باقی رہا تَرک یحییٰ بن سعید کا عمری کو پس چندان
قادح نہیں کیونکہ یحییٰ بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بھی راوی کو ترک کر دیتے تھے جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل میں واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
ولم یرو یحییٰ عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
قال ابو عیسیٰ وان کان یحییٰ ترک الروایۃ عن ہؤلاء فلم یترک الروایۃ عنہم انہ اتہمہم بالکذب ولکنہ ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحییٰ بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظہ مرۃ ہکذا ومرۃ ہکذا
لا یثبت علی روایۃ واحدۃ ترکہ انتہی پانچم یہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح وتعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہیں وقال یحییٰ بن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور پھر لکھتی ہیں
لیس ہذا الحدیث فی مظنتہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی قولہ چہارم یہ کہ یہ حدیث اگرچہ دو طریق سے بھی مروی ہے
جسمیں مسلمہ بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچھ اسکی تقویت نہیں ہوتی ہی بلکہ اضطراب سنداً ومتناً ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت میں کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری تی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارۃ کا ذکر نہیں کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں لکھتی ہیں والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعارہ بانہ لم یضبط اقول مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجھنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہیں انما نسمیہ مضطرباً اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احدہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبۃ للمروی عنہ او غیر ذلک من وجوہ

بیان اس بات کا کہ یحییٰ بن سعید کا ترک کرنا کسی راوی کا موجب ضعف نہیں ہے

ف

بیان اس بات کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہیں

الترجیحات المعتمدۃ فالحکم للراجحۃ ولا یطلق علیہ ح وصف المضطرب ولا لہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی
ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتے ہیں الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا
الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما
مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب علی الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث
بعینہ انتہی اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن و سند ادنی تامل سے رفع ہو سکتا ہے جمع بھی ممکن
بلکہ ظاہر اور ترجیح بھی موجود پس مجرد اضطراب سے حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب
عجب ہوتا ہے **قولہ نجم** یہ حدیث شاذ مردود ہے اور تقریر اسکی دو طرح پر ہے اول یہ کہ روایت عبد اللہ
بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہے چنانچہ ایوب سختیانی و عبید اللہ بن عمر و ربیعہ بن عثمان
وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمیں ذکر اعمال و زیارۃ قبر نہیں ہے بلکہ لفظ بعض کا یہ ہے من
استطاع منکم ان یموت بالمدینۃ فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا و شہیدا یوم القیامۃ اور لفظ
بعض کا یہ ہے لا یصبر علی لاوائہا و شدتہا احد الا کنت لہ شہیدا و شفیعا یوم القیمۃ دوم یہ کہ عبد اللہ
بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتھ متفرد ہے اور وہ درجہ حافظ ضابط سے بعید ہے **اقول** وجہ اول
مردود ہے اس وجہ سے کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نے روایت
کی ہے فضیلت موت فی المدینۃ وقیام بالمدینۃ وغیرہ میں وارد ہے اور حدیث من زار قبری فضیلت
زیارت قبر نبوی میں وارد ہے اور ہر ایک امر دوسرے سے جداگانہ ہے اور مطلق مغایرت سے مخالفت
لازم نہیں ہے پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہیں ہے تا شاذ مردود ہو جاوے
البتہ اور حفاظ نے فضیلت زیارت قبر کو روایت نہیں کیا عمری اونکی ساتھ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث
مردود ہونے کا نہیں ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرہن عبارات ابن الصلاح و ابن جماعت و اکرم سندی
وغیرہ سے ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بھی مردود ہے اس وجہ سے کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سے بعید ہونا

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا گذر چکا **قولہ** اراد جہالۃ الوصف
وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ
احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایتہ عن موسی
بن ہلال **اقول** موسی بن ہلال کے حق میں جو ابو حاتم نے مجہول کہا چند وجوہ سے مورث ضرر نہیں
ہو سکتا اول تو وہ جو سبکی نے شفاء الاسقام میں لکھا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہیں کیونکہ جہالت
عین دو شخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی اور موسی سے سات شخصوں نے روایت کی ہے
اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اونسے اس جہالت کو دفع کردیتی ہی اور شان موسی کو
کو بلند کردیتی ہی خصوصا جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سے روایت کرتے ہیں اور غیر ثقہ کیطرف
التفات نہیں کرتے ہیں عبارت اونکی یہہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما
ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان
فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرسوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد
وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ
لا سیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق و احمد
لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر
کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ
عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ
وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی
اور ابن عبد الہادی نے صارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور دربا

بیان اس امر کا کہ موسی بن ہلال کی حق میں قول ابو حاتم کا مجہول غیر مقبول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایة احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ والاکثر من عملہ کما ہو المعروف من طریقة
شعبة ومالک وعبد الرحمن بن مہدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلاً فی بعض
الاحیان عن جماعة نسبوا الی الضعف وقلة الضبط وذلک علی وجہ الاعتبار والاستشہاد لا علی طریق الاحتجاج
والاعتماد مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی
بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث وتلید بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتہر الکلام فیہم وکذا
روایتہ عن موسی بن ہلال ان صحت روایتہ عنہ انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
کی روایت جو واسطے اجتہاد و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہین ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد
کی واسطے ہو وہ ضعیف سے بہی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبد الہادی کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
سے بہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنہ مین ایک مقام پر لکہتی ہین والناس منہم من لا یروی عمن
یعلم انہ یکذب مثل مالک وشعبة ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
عن شخص لیس بثقة عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انہ عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث
تکون ضعیفة عندہم لاتہام رواتہا بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بہا ویستشہد انتہی پس اس امر کا اثبات
ابن عبد الہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمہ پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطے استشہاد
واعتبار کی ہی نہ واسطے اعتماد و استناد کی دوم یہہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر مبہم سے باعث تعدیل
کی ہوتی ہی یا نہین اسمین تین مذہب ہین ایک یہ کہ مطلقاً تعدیل نہین ہی دوسری یہہ کہ مطلقاً ہی تیسرے
یہہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتا ہی تو اوسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ مین ہی اما روایة العدل عن شیخ بصریح اسمہ فہل ذلک
تعدیل فیہ ثلثة اقوال احدہا انہ لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انہ
تعدیل مطلقاً والثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ

[illegible]

تعديلا والافلا وهو المختار عند الاصوليين كالسيف الآمدى وابن الحاجب وغيرهما انتهى اور سخاوى نے فتح المغيث

مين قول ثانى كے بعد لكھتا ہے حكاه جماعة منهم الخطيب وكذا قال ابن المنير فى الكفيل التعديل قسمان صريح وغير صريح

فالصريح واضح وغير صريح هو الضمنى كرواية العدل انتهى اور بعد قول ثالث كے لكھتا ہے هذا هو الصحيح عند

جماعة من الاصوليين كالسيف الآمدى وابن الحاجب وغيرهما بل وذهب اليه جمع من المحدثين واليه

ميل الشيخين وابن خزيمة فى صحاحهم والحاكم فى مستدركه انتهى اور ابن همام نے تحرير الاصول مين نسبت

قول ثالث كے وهو الاعدل تحرير كيا پس مجهول كهنا ابو حاتم كا موسى كو اگرچه بمذهب اول مضر ہے

ليكن بمذهب ثانى پر بالكل باطل ہے كيونكه روايت ثقات كى موسى سے اوسكى تعديل ہے اور ايسے ہى بمذهب

ثالث پر جبتك يه نه ثابت ہو كه ثقات كى روايت اوس سے على سبيل الاعتبار ہے كيونكه مقام احتجاج

مين روايت امام معتمد كى كسى راوى سے گو اوس سے تنہا ايك كى كسى نے روايت نه كى ہو باعث تعديل

ہے جيسا كه فتح المغيث مين ہے وبالجملة فرواية امام ناقل للشريعة لرجل ممن لم يرو عنه سوى واحد فى

مقام الاحتجاج كافية فى تعريفه وتعديله انتهى پس جبتك يه نه ثابت ہو كه راوى [illegible] اوس سے روايت كرنيوالے

متعدد ہين خلاصه يه كه جرح ابو حاتم كى مطلقا مضر نہين ہے بلكه بعض مذاهب پر پس اگر كوئى شخص

مذهب ثانى كو اختيار كرلے يا مذهب ثالث كو اختيار كركے طلب دليل اس امر پر كرے كه احمد كى روايت

موسى سے بر سبيل اعتبار ہے تو خصم كو مشكل پڑجائيگى سوم مراد ابو حاتم كى مجهول سے مجهول الوصف

ہوا كرتى ہے جيسا كه سخاوى كى عبارت سے ظاہر ہے على ان قول ابى حاتم فى الرجل انه مجهول لا يريد

به انه لم يرو عنه سوى واحد بدليل انه قال فى داؤد بن يزيد الثقفى انه مجهول مع انه قد روى عنه جماعة

ولذا قال الذهبى عقبه هذا القول يوضح لك ان الرجل قد يكون مجهولا عند ابى حاتم ولو روى عنه جماعة

ثقات يعنى انه مجهول الحال انتهى اور مجهول الحال كى روايت قبول كرنے مين اگرچه بحسب تصريح ابن صلاح

وغيره كے قول جمهور يه ہے كه نہين مقبول ہے مگر ايك قول يه بھى ہے كه اگر دو شخص اوس سے راوى

ہوں اور وہ دونو ایسی ہوں کہ غیر عدل سی روایت نہ کرتی ہوں تو روایت اوسکی مقبول ہی اور اگر

قول یحییٰ بھی یہی کہ مطلقاً مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث

کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی وقیل تقبل مطلقاً وہو لازم من جعل مجرد روایۃ العدل

عن الراوی تعدیلاً لہ کما تقدم بل ہو اولی بل نسبہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارۃ

الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ وقال ایضاً فی الدیات نحوہ وکذا

اکتفی بمجرد روایتہما ابن حبان وقیل بتفصیل فان کان لا یروی الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر

مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کری ابوحاتم کی مجہول کہنی سی کیا ہوگا اور بقول آپکی محقق کو

تقلید جمہور لازم نہیں ہی چہارم یہ کہ ابوحاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح ومتشددین

میں معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہیں ہوسکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا

شریک نہووی کیونکہ متشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہیں

ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر متشدد اوسکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون

میں تعدیل ابو بلج یحییٰ کو فی میں لکھتی ہیں ویکفی فی تقویتہ توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمہ

فتح الباری میں لکھتی ہیں محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یحتج بہ فینظر

فی ذلک وابو حاتم عندہ عنت وقد احتج بہ الجماعۃ انتہی اور سیوطی زہر الربیٰ علی المجتبیٰ میں لکھتی ہیں قال

ابن الصلاح حکی ابو عبد اللہ بن مندۃ انہ سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی

ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ

علی ابن الصلاح باحکاہ عن الباوردی اراد بذلک اجماعاً خاصاً وذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجال

لا یخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولی شعبۃ وسفیان الثوری وشعبۃ اشد منہ ومن الثانیۃ یحییٰ القطان

وابن مہدی ویحییٰ اشد منہ ومن الثالثۃ یحییٰ بن معین واحمد بن حنبل ویحییٰ اشد من احمد ومن الرابعۃ

بیان اس امر کا کہ متشدد فی الجرح کی جرح سے وثوق کامل نہیں ہوتا ہی اور ابوحاتم متشدد ہیں

ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی
ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی وضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من تشدد یحیی قال الحافظ
واذا تقرر ذلک ظهر ان الذی یتبادر الی الذهن من ان مذهب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل
اخرج له ابو داود والترمذی تجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال
الصحیح انتهی اور ایسی فتح المغیث وغیرہ مین ہی اور یہی فتح المغیث مین ہی وقسم الذهبی من تکلم
فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواة کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الروایات کمالک
وشعبة وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینة والشافعی قال والکل علی ثلاثة اقسام قسم منهم متعنت
فی الجرح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فهذا اذا وثق شخصا فعض علی قوله
بنواجذک وتمسک بتوثیقه واذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غیره علی تضعیفه فان وافقه ولم یوثق
ذلک الرجل احد من الحذاق فهو ضعیف وان وثقه احد فهذا هو الذی قالوا فیه لا یقبل فیه الجرح
الا مفسرا یعنی لا یکفی فیه قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفه ثم یجیء البخاری وغیره یوثقه
ومثل هذا یختلف فی تصحیح حدیثه وتضعیفه ومن ثم قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد
الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة ولهذا کان
مذهب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه کما تقدم ثم وقسم منهم متسمح کالترمذی
والحاکم قلت وکابن حزم فانه قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد
الصفار وابی العباس وغیرهم من المشهورین انه مجهول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتهی
پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ معاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی
کہ وہ اس باب مین متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول
کہدیتا ہی حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکہتی ہین الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

ف بیان اس امر کا کہ ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی امان مرتفع ہی

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت لیس بمجہول من روی عنہ اربع ثقات ووثقہ الذہلی انتہی اور
بھی لکھتی ہین عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت ان اراد العین فقد
روی عنہ البخاری و موسی بن ہارون و الحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقہ عبد اللہ بن احمد
بن حنبل قال سالت ابی فذکرہ بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے
ہین جہل جماعۃ من الحفاظ قوما من الرواۃ لعدم علمہم بہم وہم معروفون بالعدالۃ عند غیرہم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وقال روی عنہ اہل
بلدہ وابراہیم بن عبد الرحمن المخزومی جہلہ ابن القطان وعرفہ غیرہ فوثقہ ابن حبان واسامۃ بن حفص
المدنی جہلہ ابو القاسم اللالکائی قال الذہبی لیس بمجہول روی عنہ اربعۃ واسباط ابو الیسع جہلہ
ابو حاتم وعرفہ البخاری وبیان بن عمرو جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وعبید اللہ بن واصل جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وغیرہ والحکم بن عبد اللہ المصری جہلہ ابو حاتم ووثقہ
الذہلی وروی عنہ اربع ثقات عباس بن الحسین القنطری جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وابنہ ومحمد
بن الحکم المروزی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگر یہہ شبہہ ہووی
کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح مین خصوصا حکم مجہولیت مین متشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفرد
نہین ہی بلکہ دار قطنی بہی کہ متوسطین مین سی ہی اوسکو مجہول کہتا ہی جیساکہ ابن حجر نی لسان المیزان
مین ترجمہ موسی بن ہلال مین لکہا ہی وفی اسئلۃ البرقانی انہ سال الدارقطنی عن موسی بن ہلال
فقال مجہول انتہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہہ قول دارقطنی کا خود اوسکی مذہب و تصریح کی خلاف
ہی کیونکہ اوسنی ایک مقام پر لکہا ہی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
جیساکہ سخاوی نے فتح المغیث مین نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی سی کئی ثقہ کی روایت ثابت
ہی پس کیونکر وہ مجہول ہو سکتا ہی الحاصل موسی سی جہالت عین و جہالت وصف دونو مرتفع

ف بیان اس امر کا کہ دارقطنی کا موسی بن ہلال کی حق مین مجہول کہنا صحیح نہی

ہین اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق مین مجہول مقبول نہین **قولہ** قال السبکی و اما بعد قول ابن
عدی ہی فیہ ما قال و وجود متابع لہ فانہ یتعین قبولہ الخ فقد رد قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن قطان
حیث قال و ہذا من ابی احمد قول صدر عن تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ و المتابع
ہو مسلم بن سالم الجہنی و قد علمت ان متابعتہم تزد الا اضطرابا فی سند الحدیث و تنبہ علی ان مسلما لیس
ممن یصلح للمتابعۃ کیف و ہو ادون من موسی لان موسی مستور الحال و مسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ
لیس بثقۃ **اقول** قد عرفت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعۃ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
وان مسلما یصلح للمتابعۃ وان موسی لیس مستور الحال و اما قول ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی
شفاء الاسقام بقولہ و قول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصفح روایات موسی لا عن
مباشرۃ احوالہ لا یضر ایضا لان کثیرا من جرح المحدثین و توثیقہم علی ہذا النحو وہو اولی من ثبوت
العدالۃ المجردۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا **قولہ** موسی بن ہلال
کی بعد حکم مبہم کہنا کمال علمی پر دال ہی کیونکہ موسی پر جرح بسبب اوسکی مجہولیت کی ہی چنانچہ
ابو حاتم نی اسکی تصریح کی ہی **اقول** جرح مبہم کیسی یہہ تو جرح معتبر سی بالکل خارج ہی اور کلام
مبرورین مجہول پر جرح مبہم کا اطلاق نہین کیا گیا یہہ آپکا افترا ہی **قولہ** طیبی نی جو احتمالات
لکھی ہین اوس سی یہہ نہین لازم کہ ان سب وجوہ سی ضعف حدیث کا رفع ہو جاوی کیونکہ احتمال
ثالث سی ضعف کا رفع بدیہی البطلان ہی کیونکہ منشاء ضعف کا تو اسناد ہی اور اسناد یہان متغیر نہین
اقول یہ کیا اسکی لکھنی کی کیا ضرورت تھی خود طیبی نی بعد قسم ثالث کی لکھدیا فحسنا بالنظر الی افراد الاسناد
فرد و بالنظر الی تغیر الالفاظ حسن انتہی علاوہ ازین ما نحن فیہ مین قسم ثالث نہین بلکہ قسم ثالث سی
ضعف ہم مرفوع ہوتا کچہہ مضر نہین **قولہ** مراد ذہبی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
جیسا کہ مقدمہ میزان سی ظاہر ہی حیث قال و اراد عبارات الجرح دجال کذاب او وضاع یضع

الحدیث ثم متہم بالکذب ومتفق علی ترکہ متروک لیس بثقۃ وسکت عنہ وذاہب الحدیث وفیہ نظر وہالک وساقط ثم واہیۃ ولیس بشئی وضعیف جدا وضعفوہ جدا وضعیف وضعفوہ وواہ ومنکر الحدیث اٰاول

شعر مزن بی تامل بگفتار دم ٭ نکوگو ئی اگر دیر گوئی چہ غم ٭ اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی **اول** یہہ کہ ملا علی قاری نی شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نی شرح شفا مین اور سیوطی نی تخریج احادیث شفا مین اور سخاوی نی مقاصد مین تصریح اس امر کی کردی کہ ذہبی نی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرم مین منقول ہو چکین پس باانہمہ کیونکر کہہ سکتی ہین کہ ذہبی نی جو اس حدیث کی باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو الفاظ جرح سی ہی **دوم** یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوسمین بعد لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد لفظ واہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہین ہی بلکہ بعد واہ کی یہہ عبارت ہی ونحو ذالک ثم یضعف وفیہ ضعف وقد ضعف لیس بالقوی الخ **سوم** یہہ کہ بر تقدیریکہ منکر الحدیث عبارت مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو تو بہی کچہہ حرج نہین اسوجہ سی کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر ہی مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متفرد مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قدح نہین جیسا کہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحدیث بہی مبہم ہی فاضل یلمعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی سندی نزیل المدینۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او فوقہا تحت الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی لکھتی ہین فاذا احطت

بیان اس امر کا کہ ذہبی
نی حدیث وجبت لہ شفاعتی
اطلاق منکر کا
مخالف نہین

بهذا علمت ان قول من قال في احدهم منكر الحديث جرح مجرد اذا ما علم انه ضعيف خالف الثقات
ولا ريب ان قولهم هذا ضعيف جرح مجرد ويمكن ان يكون ضعفه عند الجارح بالايراد المجتهد العامل برد
جرحا فان قيل ان الانكار جرح مفسر كما صرح به الحفاظ اجيب بان معنى منكر الحديث كما سمعت ضعيف
خالف الثقة والاسباب الحاملة للائمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح فربما ضعف الشيخ لا يراه الآخر
جرحا انتهى پس اگر رواة حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي کے حق میں اگر یہی سنی منکر الحدیث
صادر بہی ہوا تو کچھ مضر نہیں جیسا ہم نے کہ مجرد نکارت [illegible] راوی حدیث کی مطلقا مضر نہیں بلکہ جب
کثرت مخالفت ہو فی الکلام میں [illegible] کی [illegible] قطع النظر عن هذا التحقيق لا يضر النكارة
الا عند كثرة المخالفة للثقات [illegible] في ترجمة ثابت بن عجلان الانصاري قال العقيلي لا يتابع
على حديثه وتعقب ذلك ابو الحسن بن القطان بان ذلك لا يضره الا اذا كثر منه رواية المناكير ومخالفة
الثقات قال الحافظ هو كما قال انتهى اور یہی اوجہیں ہیں من ضعفه یعنی عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی
راوی حدیث وضع اليدين تحت السرة انما ضعفه لانه خالف في بعض المواضع الثقات وتفرد ببعضها
بالروايات وهو لا يضر وانما يضر كثرة رواية المناكير وكثرة مخالفة الثقات ولم يثبت ومن ادعى تلك
الكثرة فعليه البيان بالبرهان لا بالحسبان انتهى پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت له شفاعتي پر اطلاق
منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہو گی کچہہ مضر نہیں ہوگا پنجم
یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہیں لازم کہ جہاں اس لفظ کا اطلاق ہو وہاں
مراد وہی ہو جو جرح مضر ہی بلکہ اکثر اسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکرہ ہونے سے
بہی آتا ہی اور یہہ کچہہ مضر نہیں حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم میں لکہتے
ہیں کثیرا ما يطلقون المنكر على الراوي لكونه روى حديثا واحدا انتهى اور سخاوی فتح المغیث میں بعد
اسکی لکہتا ہی وقد يطلق ذلك على الثقة اذا روى المناكير عن الضعفاء قال الحاكم قلت للدارقطني

ف منکر الحدیث جرح مبہم ہی

ف پنجم منکر الحدیث ہونا مضر نہیں جب تک کثرت روایات مناکیر نہ ہو

ف مطلق تفرد منکر جرح [illegible]

خثیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عنده مناکیر قال یحدث بها عن قوم ضعفاء اما
هو فثقة انتهی ہان اگر یہہ ثابت کیجیے کہ ذہبی کی کلام مین جہان لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی وہی
مراد ہوتا ہی جو جرح مفسر ہی تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سی اس امر پر دلالت نہین کرسکتا ششم یہہ کہ خود ذہبی میزان مین ترجمہ عبد اللہ بن معاویہ
زبیری مین تحریر کرتے ہین قولہم منکر الحدیث لا یعنون بہ ان کل ما رواہ منکر بل اذا روی الرجل
جملة وبعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اونکی
نزدیک بہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرہ مین سی نہین ہی ہفتم یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکذوبات
والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر مضر سی ہی اور ذہبی کی کلام مین جہان یہہ
لفظ ہی وہان بہی مراد ہی تو بہی ما نحن فیہ مین کچہہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہین ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہین اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت
منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہین ہی میزان الاعتدال مین ترجمہ احمد بن
عتاب مروزی مین ہی قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
من روی المناکیر یضعف انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین
مدنی مشہور وثقہ ابن معین والجمہور وذکرہ العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
قال سمعت ابی یقول وذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل و
جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع لہ فیحمل ہذا علی ذلک وقد احتج بہ الجماعة انتہی اور بہی اوسیمین ہے
برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین والعجلی والترمذی وقال

ابن عدی صدوق واحادیثہ مستقیمۃ وانکر ما روی حدیث اذا اراد اللہ بامۃ خیرا قبض نبیہا قبلہا
ومع ذلک فقد ادخلہ قوم فی صحاحہم وقال احمد روی مناکیر قلت احتج بہ الائمۃ کلہم واحمد وغیرہ یطلقون
المناکیر علی الافراد المطلقۃ انتہی اور فتح المغیث مین ہی قال ابن دقیق العید قولہم روی مناکیر لا یقتضی
بمجردہ ترک روایتہ حتی تکثر المناکیر فی روایتہ وینتہی الی ان یقال فیہ منکر الحدیث لان منکر الحدیث وصف
فی الرجل یستحق بہ الترک بحدیثہ والعبارۃ الاخری لا تقتضی الدیمومۃ کیف وقد قال احمد فی محمد بن
ابراہیم التیمی یروی احادیث منکرۃ وہو ممن اتفق علیہ الشیخان والیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال
بالنیات انتہی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا پس اب سمجہئی کہ مقدمہ مین اگرچہ ذہبی نی منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سی معدود کیا لیکن حدیث وجبت لہ شفاعتی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہین کیا
بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسی ابن ہلال مین لکہتی ہین وانکر ما عندہ حدیثہ
عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ عن محمد
بن اسمعیل الاحمسی عنہ انتہی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہین
ہی پس کہانسی معلوم ہوا کہ یہانسی مراد منکر مردود ہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سی اگر معلوم ہوا ہی
تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہی نہ یہہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
منکر کا موجب جرح راوی وعدم قبول روایت ہی ہشتم یہہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول
حنفیہ کی جرح مبہم ہی کشف بزدوی مین ہی اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبہما
کان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث او مجروح او لیس
بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی نہم یہہ کہ جس قسم
کی عبارت ذہبی نی اس حدیث کی باب مین لکہی وہ نزدیک نقاد فن کی مستلزم ضعف کی نہین ہے
بلکہ حسن پر بہی اوسکا اطلاق آتا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی مین لکہتی ہین وقع فی عبارتہم

انکر ما رواہ فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد اللہ
بن ابی بردۃ اذا اراد اللہ بامۃ خیرا قبض نبیہا قبلہا قال وہذا طریق حسن رواتہ ثقات وقد ادخلہ قوم
فی صحاحہم انتہی دوہم یہ کہ خود ذہبی کی کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہی
تدریب میں ہی قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وہو عند الترمذی
وحسنہ وصححہ الحاکم علی شرط الشیخین انتہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
یازدہم یہ کہ ذہبی نی میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواۃ میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہی اور ابن عدی نی کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں اہتمام
کیا ہی گو راوی منکر الحدیث نہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بغوی میں
لکھتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفہ ثم قواہ وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیہ متکلم ذکرتہ والا کنت لا اذکرہ انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں وفیہ
من تکلم فیہ مع ثقتہ وجلالتہ بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیرہ من کتب مولفی الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرتہ لثقتہ ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن لہ ذکر بتلیین ما فی کتب الائمۃ
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرتہ لضعف فیہ عندی انتہی اور آخر میزان میں لکھتے ہیں
فاصلہ وموضوعہ فی الضعفاء وفیہ خلق من الثقات ذکرتہم للذب عنہم او لان الکلام غیر موثر فیہم
ضعفا انتہی اور زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی فیما ہی معرفۃ الثقات والضعفاء للائمۃ الحدیث
تصانیف منہا ما افرد فی الضعفاء وصنف فیہ البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنہ ذکر فی کتابہ الکامل کل من تکلم فیہ وان کان ثقۃ وتبعہ علی
ذلک الذہبی فی المیزان الا انہ لم یذکر احدا من الصحابۃ والائمۃ المتبوعین وفاتہ جماعۃ ذیلت علیہ
فی مجلد انتہی اور فتح المغیث میں ہی فی کل منہما تصانیف ففی الضعفاء لیحیی بن معین ولابی زرعۃ الرازی

تصنیف میزان ذہبی کی بعد کامل ابن عدی کے ہے ابن عدی جرجانی ہیں

للبخاری فی کبیر و صغیر و النسائی و ابی حفص الضعفاء و لابی احمد بن عدی فی کامله و هو اکمل الکتب
المصنفة قبله و اجلها و لکنه توسع لذکره کل من تکلم فیه و ان کان ثقة انتهی اور یہی او سمیں ہی و جمع الذهبی
مخطها فی میزانه و جاء کتابا نفیسا علیه معول من جاء بعده مع انه تبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیه
و لو کان ثقة انتهی اور مقدمه فتح الباری میں ترجمہ عکرمہ میں ہی من عادته ای ابن عدی فیه
ای الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقة او علی غیر الثقة انتهی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول
ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر ما رواه یا حدیث منکر و نحو ذالک دلالت ضعف پر نہیں کرتا ہی الحاصل
ذہبی کا حدیث مذکور شفاعت کو منکر لکھنا منافی اوسکی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ جوابوں کو غور سی
ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لاوی اور تضعیف حدیث کا افترا ذہبی پر نہ کیجیئی **قوله** اولا
موسی بن ہلال کا مجہول الوصف ہونا ثابت ہوا ثانیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت بھی ہو جاوی تو بھی حدیث
ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو
امر کا جواب گذر چکا **قوله** چونکہ ذہبی نی اس حدیث کو منکر لکھا ہی اور ظاہر یہ ہی کہ مراد منکر سی وہ
ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہ قول منافی اس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفاء اور
درر منتظمہ سی منقول ہوا اسواسطی یہ نقل قابل اعتبار نہیں پس چاہیی کہ یہ بات ثابت کی جاوی
کہ ذہبی نی یہ کس کتاب میں لکھا ہی **اقول** کچھ ضرورت اسکی اثبات کی نہیں کیونکہ ایک جماعت
علماء محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک اونمیں سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی
وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحث متعلق حمد میں ہی السیوطی حجة فی النقل انتهی اور
منکر لکھنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کی نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہیں وہ اوسی شخص کی
نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات و محاورات ذہبی و ابن عدی و استعمالات محدثین سی واقف نہیں
ہی اور نزدیک [illegible] نظر وسیع کی یہ امر خفا نہیں بلکہ یہ ظن بطلانات میں ہی جیسا کہ ابھی مفصلا گذر چکا ہی

قوله محمد بن عبد الهادی سبکی کے اون سب باتونکو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
ضعیف ہونا ثابت کردیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد الهادی کی اوڑ گئی مگر
تشحیذ اللاذہان اونکی بعض مقالات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالاً رد کی جاتی ہی اور تفصیل
اوسکی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قوله فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ
المعترض بذکره وزعم انه حسن او صحیح ہو مثل حدیث ذکره فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمة ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثله حجة ولا یعتمد علی مثله
عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت له شفاعتی
منکرا لا یدل علی ضعفه فلیس کل منکر ضعیفا ولا کل ما تفرد به احد رواته واہیا ثم بعد تسلیم انه ضعیف
لا یلزم منه ترک الاحتجاج به فلیس کل ضعیف ولو بالغ فی ضعف مما یترک الاحتجاج به علی ان من المعلوم
ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر به فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل والقال
فان کون زیارة القبر النبوی قربة ومشروعة ثابت بالادلة الصحیحة الصریحة وہذا الحدیث یثبت الفضیلة
الزائدة قوله وقد بین ائمة ہذا العلم والراسخون فیه ضعف ہذا الخبر ونکارته اقول لا یلزم من النکارة
الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج به قوله وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا
الباب وزعم انہا بضعة عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفة واہیة وقد بلغ الضعف
ببعضہا الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم
ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیة الهمام ان جمیع الاحادیث الواردة فی الزیارة
موضوعة کما نقلته عنه فی مواضع من کتابک ونقله فی کتابه خصمک قوله ولو فرض ان ہذا الحدیث
صحیح ثابت لم یکن فیه دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجة علی مراده اقول ہذا غیر صحیح کما سیاتی
بیانه قوله فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثله اقول

رد کلام ابن عبد الهادی
در باب حدیث زیارت و ابن تیمیہ

هذه مبالغة غير مقبولة **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بضعفه او وضعه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلاح **قوله**
بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه ونكارته في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما لضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لنكارته
اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه او نكارته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم به عليه
قول صحيح مبين وحكم جلي واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** انكاره لا يستلزم
ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيته **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا العبدي المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج وابين الادلة

على ضعف ما تفرد به وانكاره ورده وعدم قبوله اقول هذه مبالغة غير مقبولة اما اولا فلعدم كون موسى
مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابي حاتم عليه بالجهالة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العمري شديد
الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سوء حفظه
مضرا لحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشان في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك
بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهة قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عنده
او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك اقول الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فانه لا يضر
في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الى كثير من رواتها والملازمة الاولى ايضا
كذلك فان لكلامه محامل ذكرها جمع من الاماثل ولم يقتصر على كراهة اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالكي في
كتاب الشفا لكلامه وجوها ودفعها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهة الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
زوارات القبور وهذا يرده قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبري فقد اطلق
الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزور وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
اهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
بهذا اللفظ وان يخص بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
شد المطي الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندي ان منعه وكراهة مالك
له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم

توجيه قول الامام مالك
كراهية اطلاق لفظ زيارة
قبر النبي

اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فحمى اضافة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعا للذريعة وحسما للباب
انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المقتفي في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ
تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد علموا ان ذلك بان لفظ
الزيارة صار مشتركا بين ما شرع وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء
والصالحين ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسألهم الحوائج وهذا ليس بمشروع انتهى وقال شيخ
الاسلام تقي الدين السبكي في شفاء الاسقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره واشكل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ مالكا فحسن ما قاله
القاضي في الاعتذار عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلي عن ابي عمران المالكي انه
قال انما كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
النبي واجبة قال عبد الحق يعني من السنن الواجبة ينبغي ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء
الذين من شاء زارهم ومن شاء تركه والنبي اشرف واعلى من ان يسمى انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد
بن رشد المالكي في البيان والتحصيل قال مالك اكره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره
ما يقول الناس زرت النبي واعظم ذلك ان يكون النبي يزار قال ابن رشد ما كرهه مالك هذا والله اعلم
الا من وجه ان كلمة اعلى من كلمة فلما كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع
كره ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كره ان يقال ايام التشريق واستحب ان يقال
الايام المعدودات كما قال الله تعالى وكما كره ان يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة ونحو هذا وكذلك
طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضي الى
قبر النبي لان المضي الى قبره ليس ليصله بذلك ولا لينفعه به وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل رغبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يرد ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحتمل ان يكون العلة فيه ما قاله عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان تثبت عن مالك فتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمختار في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد ودون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج قال اشهب قيل لمالك فيمن قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من ذلك في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه الوداع وانما هو الطواف بالبيت قلت لمالك افترى هذا الطواف الذي يودع به اهو الالتزام قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لمالك فالذي يلتزم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما اردت نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمد عليها وسياق حكاية اشهب عن مالك ترشد الى المراد وان مالكا انما كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام السبكي وبهذا ظهر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه فانه لا تلازم بين معروفيته ومشروعيته وماثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون لوجه آخر ذكره اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا يستلزم كراهة اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه عدم مشروعيته وعدم معروفيته وعدم ماثوريته اما قرع سمعك انه قد كره اطلاق لفظ العتمة على العشاء

وكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فهل يقول
عاقل ان هذا يدل على عدم مشروعيته ومأثوريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كره
مالك فهل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالك ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالته الشهيرة وكذا ظهر بطلان قول
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحة مبناه
ومعناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يكن مجرد هذا الامر توجيها للكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الالفاظ وتصحيح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الائمة
المجتهدين ومنصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه شعر وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم * ولكن تأخذ الاذان منه * على قدر القرائح والعلوم * ثم قال هناك ولان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شئ لسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة ثم قال هناك نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان ما ادعاه من ان غالب استعمال
الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فبعد تسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو اقدم
منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه
عنده مستند لا قوي ولا حقير ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا تنفعه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتاخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رضـ انه قال في مرض موته
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رضـ ولولا ذلك لابرز قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد يحذر الامة
ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رضـ ساكنة فيها فلم يكن في
حياتها يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد
وبني الجدار عليها فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصلي الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو محذر نهى
عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان السلف يطلقون
بهذا لم ينكره مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه
مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحبه

اولذلك من الصلوة والسلام وطلب الوسيلة ونحو ذلك في مسجده يستحب هو لا ولكن سموا انها زيارة لقبره وانما ذلك
كرهوا ان يسموا انها زيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره مزخرفة اما اولا فلان قوله انها زيارة قبره ليس
المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه سفسطة وذلك لان زيارة القبور التي
جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها ليس فيها تخصيص لقبر دون قبر ولا شك انه مفهوم واحد له افراد متعددة فزيارة
القبر بالمعنى المشروع يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وما الباعث على ان المراد بزيارة
القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واي مخصص خصص زيارة القبر النبوي وفرق بينه وبين زيارة قبر
غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا انها ليس داخلا في مفهوم زيارة
القبر المشروع لا في قبره ولا في غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
بخلاف غيره ما ذا اراد منه ان اراد انه لم يكن اليه السبيل من وقت دفنه ولم يتمكن احد من حين تدفينه
فغلط ظاهر يكذبه كلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يبق اليه سبيل
من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهد دفنه
باعثا مخصصا الزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولا ان يكون باعثا لكون المراد بلفظ زيارة قبره
غير ما يتعارفه زوار القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
يكن بيته مما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه فدفنه في بيته
لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
لكان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله دفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك يفيد ان دفنه في
حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا ووثنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلك لدفنوه في الصحراء
وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله فيما علمنا بل دفنه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روى لهم
حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنوه

في الجميع او في غيره فان كان له علم بفيد ان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي تخيله فليأت به منقولا
عن السلف الماضين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين واما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فانا ادعينا انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقاة عائشة فان كان عنده او عند ناصره سبيل الى اثباته فليأت به والا
فمجرد خيال غير نافع له واما سادسا فقوله فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبره ما ذا اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره ومشاهدته كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
لكن لا يلزم منه انسداد زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا وان
اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد نفي التمكن العادي المتعلق
بالزمان فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شرعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتأخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة واما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رض وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
في تشريعه بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي واما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر غاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا او عيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل واما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد الحجرة النبوية بعد فوت عائشة كانت

تحذير النبي صلى الله عليه وسلم عن جعله مسجدا ووثنا لئلا يصل اليه احد ولا يتخذه احد مسجدا وعيدا وهو
امر لم يصرح به احد قبله فان كان له علم بذلك فليعينه عمن يعتمد عليه وهذه كتب التواريخ والسير شاهدة
ببطلان ما ذكره دالة على ان سدهم كان لامر آخر لا لما توهمه **واما حادي عشر** فلان قوله لم يكن
السلف يطلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه كيف يمكن ان يطلق عليه اسم زيارة قبره فان كل
عاقل يعلم ان الدخول في مسجده صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسجده واداء الصلوة والسلام عليه
عند دخول مسجده اداء لما هو المشروع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسجده وكل واحد منها ليس
بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لما زعمه **واما ثاني عشر** فلان قوله لا يعرف عن احد
من الصحابة الخ بعد تسليمه غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
وعامة التابعين لا يدل على فقده فان الاحكام الشرعية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
هذا الامر عندهم من البديهيات الاولية فان نصوص استحباب زيارة القبور المطلقة شاملة لزيارة القبر النبوي
وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروي عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا الا زيارة قبره لا بالمعنى الذي توهمه سواء سمي
هذا بلفظ زيارة القبر النبوي او بغيره فما بال يستدل بعدم معروفية اطلاق لفظ زيارة القبر على زيارة القبر النبوي
في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما زعمه
واما ثالث عشر فلان قوله فان هذا المعنى ممتنع عندهم افتراء عليهم فأتوا بسند منقول معتمد دال
على امتناعه عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين
واما رابع عشر فلان قوله وهو نهي عن اتخاذ القبر مسجدا كلمة حق اريد به باطل فان ورود النهي
عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرعا ولغة والنهي عن احدهما غير مستلزم لثانيهما لا عرفا ولا لغة
ولا شرعا وافضاء احدهما الى ثانيهما احيانا لا يفيد ما ذكره مطلقا **واما خامس عشر** فلان قوله

ولهذا كره مالك الخ افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالك الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه
بل نصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالك اطلاق زيارة
التعبير لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم باتيانه ليس بممتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام
في ذكرها وتقرير معناها **واما سادس عشر** فلان مالكا انما كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة
ايضا فهل يقال انه انما كره ذلك لانه عنده ممتنع وجودا **واما سابع عشر** فلان قوله ولو كان السلف
ينطقون بهذا لم يكرهه مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على امتناع مصداقه
واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
الى مالك واضرابه الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر
كما هو مبسوط في كتب المالكية **واما تاسع عشر** فلان قوله وامثاله من علماء المدينة لان
قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة **واما عشرون**
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسمية زيارة مسجده واداء ما هو
مشروع في مسجده وبجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر من عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا التعجب
لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال بحمل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافترائه ما ذكره
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجبة ام مستحب وفي ان الزائر
هل الاولى له ان يبدأ بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل يستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي
انه هل يقف الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زيارة المسجد الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال الى غير ذلك من المباحث المذكورة في
كتبهم ويقيمون على ما اختاروه دلائل ضعيفة او قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه
بالاحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالاحاديث الواردة في فضل مسجده وهذا كله ينادي باعلى النداء
على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبحثوا عن كيفياته وآدابه
ليس ما توهمه فان نسب احد الى هؤلاء باجمعهم الخطاء والسهو وسوء الفهم فهو احق بان يتهم بذا اما
الحادي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما في المعنى كلمة حق صدرت بارادة
باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل انهم متفقون على ذلك الا ان ما ذكره
اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعشرون فلان قوله لكن سموا انه زيارة
لقبره الخ افتراء عليهم يكذبه كلامهم وبالجملة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وتلامذته
مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغى اليها واعادة امثالها مما سودها العلماء في تصانيفهم مرة
بعد مرة لا تنفع لناصرها قوله في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الشيخ وهو انه من رواية
عبد الله بن عمر العمري المصغر المكبر المضعف وليس من رواية اخيه عبيد الله العمري الكبير المصغر الثقة
الثبت اقول هذا بعد تسليمه غير ضائر فان ضعف عبد الله العمري لحسن حديثه غير مضر قوله ولو فرض
ان الحديث من رواية عبيد الله فلم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى به عنه دون سائر
اصحابه المشهورين بملازمته وحفظ حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكر غير محفوظ اقول
غاية ما يلزم منه نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكرية الموضوعية ولا سقوطه عن الحجية قوله
وقد ذكر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
سألت ابي عنه فقال مجهول اقول هذا غير مقبول فان جهله فقد عرفه غيره قوله وذكر الحافظ
ابو الحسن بن القطان في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشبيلي ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يصح وانكر على عبد الحق سكوته
عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحث والترغيب في عمل ثم ذكر كلام ابي حاتم والعقيلي
في موسى وقال الى قولهما **اقول** كلامه هذا يشعر بانه انما ينكر الصحة الاصطلاحية وانه لا يخرجه عن الاحتجاج
به في اثبات الفضيلة وهو غير مضر لما نحن فيه وقوله كلام ابي حاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يتابع
على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما مر ذكر ذلك فيما مر **قوله** ثم قال ابن القطان فاما ابو احمد بن عدي
فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجو انه لا باس به قال وهذا من ابي احمد
قول صدر من تصفح روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاحواله فالحق فيه انه لم تثبت عدالته **اقول**
ما ذكره من الرد على ابن عدي قد رده السبكي كما مر ذكره وقوله لم تثبت عدالته مع تعنته في الرجال
ليس مما يثبت جرحه كما لا يخفى من الميزان وسياتي ذكره **قوله** قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
يعني عبد الحق حديث انما النساء شقائق الرجال من اجل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف المحدثين
فيه وكذا فعل الصغاني او ابو الوقت رضوان الله فانه رده من اجله **اقول** لا يلزم من ضعف
العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
قوله وقد تكلم في عبد الله العمري جماعة من ائمة الجرح الخ **اقول** نعم لكن ليس جرحا الى ان يخرج
الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن حبان عليه بانه كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة
حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ للآثار فوقعت المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق
الترك فهو تعنت لعادته في تشدده وما نقله من جامع الترمذي ان العمري ضعفه يحيى بن سعيد
من قبل حفظه وما نقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يضعفه وما نقله عن كتاب الكنى
للنسائي انه ضعيف وما نقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال ضعيف فكل ذلك غير مضر
لكون روايته حسنا بشواهده **قوله** ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الرواة الثقات وقدر ان هذا الحديث المروي من طريقيهما من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه
دليل الا على الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرههما بل يندب اليهما ويحض عليهما
ويستحبها وقد قال في الجواب الباهر الخ **اقول** هذه مغالطة تنفضح من تكلم بها فان الزيارة الشرعية
التي يستحبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص من
عموم زوروا القبور وانه ليس في مسجده عبادة زائدة سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد
وان زيارة قبره غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل ممتنعة وهذه امور لم يقل بها احد قبله
ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
وانما وقع النزاع في هذا لا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذلك فان
ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم ايضا من قوله من زار قبري ومن جاءني زائرا وغير ذلك
هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل افترى
على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مر رد امثاله في ما مر وسيأتي رد بعضه فلا حاجة
ههنا الى رده **قوله** في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حقا علي ان اكون
له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
الاعتماد على مثله **اقول** هذه دعوى من غير حجة ومبالغة من غير بينة **قوله** لم يخرجه احد من
اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمد على ما اطلقوه في روايتهم ولا
صححه امام يعتمد على تصحيحه **اقول** عدم تخريج اصحاب الستة واحمد ليس بجرح عندهم فليس كل
ما ليس فيها ساقطا عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتمد على تصحيحه ان ثبت

رد کلام صارم بحث حدیث
من جاءنی زائرا الخ

نفی الصحیح الاصطلاحی فمسلم لکنه غیر مفید فلیس کل ما لم یصح باطلا کما تقدم سابقا **قوله** وقد تفرد به هذا الشیخ
الذی لم یعرف بنقل العلم ولم یشتهر بحمله ولم یعرف من حاله ما یوجب قبول خبره وهو مسلمة بن سالم الجهنی
الذی لم یشتهر الا بروایة هذا الحدیث المنکر وحدیث آخر موضوع ذکره الطبرانی وتتمة الحجامة فی
الرأس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس **اقول** دعوی جهالة مسلمة
بن سالم الجهنی مردودة فان لم یعرفه فقد عرفه غیره **قوله** واذا انفرد مثل هذا الشیخ المجهول الحال القلیل
الروایة بمثل هذین الحدیثین المنکرین عن عبید الله بن عمر من بین سائر اصحاب عبید الله الثقات علم
انه شیخ لا یحل الاحتجاج بخبره ولا یجوز الاعتماد علی روایته **اقول** کل ذلک دعوی من غیر حجة فلیس
الشیخ مجهولا ولا ممن لا یحل الروایة عنه ولا الانکار مستلزما لسقوط الاحتجاج به فلیس کل من یروی
مناکیر لا یحتج به **قوله** مع ان الراوی عنه وهو عبد الله بن محمد العبادی احد الشیوخ الذین لا یحتج
بما تفردوا به قد اختلف علیه فی اسناده فقیل عنه عن نافع عن سالم وقیل عنه عن نافع وسالم وقد
خالفه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاری وهو شیخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبید الله یعنی العمری عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الروایة روایة مسلم التی قال فیها
عن عبید الله وهو العمری الصغیر المکبر الضعیف اولی من روایة العبادی التی اضطرب فیها وقال
عن عبید الله یعنی العمری الکبیر المصغر الثبت **اقول** هذه الاولویة کافیة فیما نحن فیه فلیس ضعف
العمری المکبر مضرا لحسن روایة **قوله** وکلتا الروایتین لا یجوز الاعتماد علیهما المدار بهما علی شیخ واحد
غیر مقبول الروایة وهو مسلمة الجهنی وهو شبیه بموسی بن هلال صاحب الحدیث المتقدم **اقول**
ادعاء کون الجهنی غیر مقبول الروایة محتاج الی اثباته وانی له ذلک وکونه شبیها بموسی یکفی للمتابعة **قوله**
والاقرب ان الحدیثین فی هذا الاسناد من روایة العمری المتکلم فیه وقد اختلف علیه شیخان غیر معروفین بالنقل
ولا مشهورین بالضبط فی اسناد الحدیث ومتنه **اقول** کونهما مجهولین ادعاء محض وعدم شهرتهما

بالضبط غير مفسر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا انفرد به شيخان مجهولا الحال
قليلا الرواية عن شيخ سيئ الحفظ مضطرب الحديث واضطربا فيه لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
اقول دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد
تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني
وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم ولفظ بعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني
من مات بها كنت له شفيعا او شهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من [illegible]
فعلم ان ما رواه [illegible] شاذ غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا
كما بسط في كتب الاصول **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن
في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان
شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما جوز المسمى بزيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة
واللاحقة **قوله** قد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية
في مسألة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم
يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان
المسافرون والزوار لا يصلون الا الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال
هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر تكذيب لكلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا لما نسب اليهم وتعلق بما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فاطلاق
زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث
الواردة في المسجد النبوي لا يكاد يصدر من صحابته ومن طريق المساهلة منهم باجمعهم او المسامحة او السهو والخطا

رد اقوال ابن تيمية

او عدم الفهم الی جمیعهم فهو اسفه السفهاء **قوله** نقلا عنه ولهذا کره من کره من العلماء ان یقول زرت قبره ومنهم من لا یکره **اقول** توجیه الکراهة مالم یسبق الیه احد من اصحاب الهدایة **قوله** نقلا عنه والطائفتان متفقون علی انه لا یزار قبره کما یزار القبور بل انما یدخل الی مسجده **اقول** هذا افتراء علیهم باجمعهم وای کلام من کلماتهم دال علی ما نسبه الیهم بل الطائفتان متفقتان علی شرعیة زیارة القبر النبوی بالمعنی الذی لا یریده **قوله** نقلا عنه السفر المسمی زیارة انما هو سفر الی مسجده **اقول** هذا باطل کامثاله **قوله** نقلا عنه فالذی یقصد مجرد القبر ولا یقصد المسجد مخالف للحدیث **اقول** لا مخالفة الا فی زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور **قوله** نقلا عنه ومما یوضح هذا انه لم یعرف عن احد من الصحابة انه تکلم باسم زیارة قبره فعلم ان مسمی هذا الاسم لم یکن له حقیقة عندهم **اقول** لو سلم انه لم یعرف عنهم التکلم به فذلک غیر مضر لان الاحکام الشرعیة لا تبتنی علی اطلاقاتهم وعدم اطلاقهم لا یدل علی انه لیس لمسماه حقیقة عندهم بل یجوز ان یکون لوجه آخر کما ذکره العلماء فی تصانیفهم **قوله** نقلا عنه والذین اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتیان مسجده والصلوة والسلام فیه **اقول** هذا افتراء علیهم مع تکذیب عباراتهم والی الله المشتکی من امثال هذه الهفوات والخرافات **قوله** نقلا عنه لما احتاج المنازعون فی هذه المسئلة الی ذکر سنة النبی وسنة خلفائه لم یقدر احد منهم علی ان یستدل فی ذلک بحدیث منقول عنه الا وهو حدیث ضعیف بل موضوع ومکذوب **اقول** ادعاء کون جمیعها کذبا او ضعیفا ساقطا کذب **قوله** نقلا عنه لکن علم ان الزیارة المعهودة ممتنعة فی قبره فلیست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد بزیارة قبره هذه الزیارة وانما ارادوا السفر الی مسجده **اقول** عدم کونه مقدورا او کونه مامورا مما لم یقل به فیه احد من المسلمین فهو اول من خرق فی هذا اجماع المسلمین فان اراد احد من ناصریه نصرته فلیثبته نقلا عن السلف الماضیین ولا ینفع نقل الاقوال المردودة التی ردها غیر مرة علماء الدین و نعلمی

رد قول ابن عبد الهادي في حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي

لقد اتى في هذا البحث بامور عجيبة غريبة فالله يرحمه ويعفو عنه **قوله** في بحث حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البزار حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز الاحتجاج بمثله عند احد من ائمة الحديث وحفاظ الاثر آه عبد الله بن ابراهيم الغفاري هو شيخ البزار في هذا الحديث جدا الخ **اقول** كلامه بطوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان التقي السبكي قد اقر ان من رواته الغفاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن قصده به تقوية الاول وهو حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البزار عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم حدث باحاديث لا يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسانا وانه ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به وشهادته له بغيره فيما قيل في هذين الرجلين اذ ليس راجعا الى تهمة كذب ولا فسق ومثل هذا يحتمل في المتابعات والشواهد انتهى كلامه لا يقال قد جرح الحاكم وغيره على الغفاري بروايته الاحاديث الموضوعة وجعلوه متهما بالكذب ايضا فكيف يعتبر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الغفاري او ابن زيد مجروحان بتهمة الكذب او الفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان ائمة اصول الحديث صرحوا ان ضعف الحديث اذا كان لكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرها مما يقتضي الرد فانه وان لم يجبر بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا يجبر بعضها ببعض يرتقي عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض مجيء ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مرتقيا بها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف لفسق الراوي ونحوه وان كان لا يؤثر فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقي بمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور وسيئ الحفظ بحيث
اذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بالمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقرر هذا فنقول
الغرض من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواته متهما وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
ان ضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي المجموع الى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في اصل المقصود **قوله** وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى ان الشيخ ابا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البزار والدارقطني والبيهقي باسنادين
ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
واخذ يقوي موسى بن هلال ويرد على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
شاهد الحديث العبدي **اقول** هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل **اما اولا** فلانه لا شبهة
في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثباته الحسن بمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي **واما ثانيا** فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن **واما ثالثا** فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو بادي ضعف واهيا او ساقطا **واما رابعا** فلان
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد واهليته غير مقتصرة على احد ومذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم بالتصحيح والتحسين والتضعيف في هذه الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فكم من حديث صححوه او
ضعفه المتقدمون حكم المتاخرون على حكمهم بالبطلان لشواهد الاصول فاي عيب في ذلك على السبكي
الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى ربقة التقليد والانقياد وفي انه حسن حديثا ضعفه
النووي او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه الحسن هل هو صحيح ام لا وان وقع قوله مخالفا
او موافقا للماضين والانصاف الخالي عن الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم
به السبكي حكم قوي فلا ضير لو وقع قوله مخالفا لقول النووي واما ثانيا فلانهم صرحوا بان الحديث
الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث
قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
وقال شارحه ابن حجر المكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل
انما تتلقى من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به الله
ووجه رده ان الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنيا ظنا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب
فكيف وجوابه واضح اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة ضعيفة
من غير ترتب مفسدة عليه كما تقرر انتهى ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتاخرين كثير في اصولهم
شهير فعلى هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين لا يضر في اصل المقصود بحسب تحريمه فضلا عن غيره
فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قربة فان له دلائل اخر صحيحة
ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف وله ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات
الفضيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد
في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبر النبوي بدلائل اخر قصمنا
ظهره بايراد نصوص المحققين من المتقدمين والمتاخرين ولا حاجة لنا الى التطويل ههنا فانه امر قد فرغ

ف

ثبوت قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال میں

عنه فی کتب الدین وبالجملة فکلام النووی لا یضر فی المقصود مطلقا ولا یورث الی التقی السبکی عیبا
قوله ولو کان هذا الحدیث من الاحادیث الصحیحة المشهورة لم یکن فیه دلیل علی غیر الزیارة علی الوجه
المشروع وقد علم ان الزیارة نوعان شرعیة وغیر شرعیة فالشرعیة لم یمنع منها شیخ الاسلام ولم ینه
عنها وقد قال الشیخ فی منسک صنفه فی اواخر عمره الخ **اقول** هذه مغالطة واضحة فان زیارة القبر
الشرعیة وغیر الشرعیة کل منهما قد منع عنها شیخ الاسلام بل جزم بامتناع زیارة القبر النبوی وحکم
بعدم مشروعیته وانما مراده الزیارة الشرعیة التی جوزها وحکم باستحبابها اراد بها الدخول فی المسجد
النبوی واداء ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عنده فقوله وهذا لیس بزیارة قبر فی الحقیقة
لا شرعا ولا لغة ولا عرفا والاحادیث الواردة فی الزیارة لا تدل علی هذا بل علی ذلک واما کلام
شیخه فی منسکه المنقول ههنا بطوله فهو مشتمل علی تلک الاقوال المردودة التی ردها السبکی وغیره ومر قدر
منه فلا حاجة الی التطویل برده ولئن امهلنی الزمان وساعدتنی مشیة الملک المنان لافرد کتابا
مستقلا فی رد ما فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخه الاعظم والتطویل فی هذا المقام یخرج الکلام
عن النظام **تنبیه** صاحب صارم نی اور احادیث زیارت کی رواۃ مین جو گفتگو کی اور آپنی اوسکی
عبارات طویله کی باب دوم مین نقل کی ہی اونمین بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
قابل تسلیم ہی لیکن کسیطرح سی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہین ہی اور نہ اصل مقصود مین مضر
ہی چونکہ اوسمین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسمین
بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ سی افتخار کیا جاوی اور کچھہ فائدہ نہین بخشتا ہی اسوجہ
سی اوس سی اعراض کیا جاتا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیا جاتا ہی ہماری اور
آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہین اوسمین مباحث سابقہ ومباحث لاحقہ کافی ہین اور صارم
کا رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کیجئی ابن علان شرح مناسک نووی مین لکھتی ہین لا نظر لانکار ابن تیمیة

للزیارة کما اشرنا الیہ فانہ کما قال العز بن جماعة عبد اضلہ اللہ وقد احال فی الرد علیہ التقی السبکی صنف

تصنیف مستقل وتحری بعض تلامذة ابن تیمیة فرد کلام السبکی وسماہ الصارم المنکی ای بالنون ورد

علیہ فلک فی المبرد المبکی ای بالموحدة وہو لطیف اعان اللہ علی اتمامہ انتہی **قولہ** اسکا غیبت وہتک

ستر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی **اقول** اسکا غیبت وہتک ستر مسلم ہونا تو ازمن الشمس ہے

الثبہ منظر نصح وتنقید احادیث غیبت محرمہ سی مستثنی ہی فتح المغیث مین ہی فالجرح خطر ای خطر

من قولہم خاطر بنفسہ ای اشرف علی الہلاک فان فیہ مع حق اللہ ورسولہ حق آدمی ومع ذا فالنصح

فی الدین للہ ورسولہ ولکتابہ وللمومنین حق واجب یثاب متعاطیہ اذا قصد بہ ذلک ولذا استثنوا

ہذا من الغیبة المحرمة انتہی اور شرح عراقی مین ہی ولقد احسن الشیخ تقی الدین بن دقیق العید حیث یقول

اعراض المسلمین حفرة من حفر النار وقف علی شفیرہا طائفتان من الناس المحدثون والحکام انتہی

اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی ہی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تہا اقوال جرح وتوثیق کو

نقل کرکی جرح کو ترجیح دیتی اقوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا

آپکو کچہ ضرور نہ تہا پس جب آپنی مجرد نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت وہتک

ستر مسلم بلا ضرورت ہما در ہوئی اور یہی اسوجہ سی ہی کہ سخاوی لکہتی ہین لا یجوز التجریح بشیئین اذا

حصل بواحد فقد قال العز بن عبد السلام فی قواعدہ انہ لا یجوز للشاہد ان یجرح بذنبین مہما امکن الاکتفاء

بواحد منہما فان القدح انما یجوز للضرورة فلیقدر بقدرہا ووافقہ علیہ القرافی وہو ظاہر انتہی **قولہ**

اور ابن جوزی کی کتاب مین اور میری کتاب مین فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح وتعدیل

مین ہی جسمین منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضرور ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع

واسطی ذکر جرح وتعدیل کے نہین پس ہمکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی

اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

ف بیان اس امر کا کہ جرح رواۃ بلا ضرورت نہین جائز ہی ۱۲

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعوی کی تھی آور یہی اسوجہ سی کہ جب آپکی کتاب موضوع
جرح وتعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تھی تو اور بھی اکتفا کرنا ذکر جرح مبہم
اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکرو فریب ہو گیا قولہ اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھ اسکے جو قاضی ابوبکر نی جمہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکھتے ہین الثالث لایجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقاده وافعاله وہذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقلہ عن الجمہور واختاره امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتہی اقول آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئین ہین
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو ملاحظہ کتب اصول حدیث واصول فقہ کا میسر نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمدا آپنی قول کی بنانی کیواسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا وایا ما
کان فہو بعید عن شان العلماء سیما عن محققی الفضلاء شعر یارب نہ وہ سمجھی ہین نہ سمجھینگی
میری بات * دی اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور * تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب بمذہب صحیح مقبول ہے
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری ومسلم وابوداود
وغیره کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انہ مذہب الائمة
من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعة سبق من غیره الجرح
فیہم کعکرمة مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعة اشتہر الطعن فیہم وہکذا فعل ابوداود السجستانی انتہی آور

بحث اس امر کی کہ جرح مبہم معتبر نہین اور تعدیل مبہم جمہور کے نزدیک معتبر ہے اور جرح مبہم [illegible]

زین عراقی فی شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کیے قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
اور جرح مبہم غیر مقبول ہی اور اسکی بہ نسبت لکھا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بھی لکھا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہہ
جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی اور بہ نسبت اسکی لکھا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر الظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر اسبابہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوں مین بیان سبب ضرور ہی اور اوسکی بہ نسبت
لکھا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوں مین ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم وبصیر ہووی اور اوسکی بہ نسبت لکھا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور بہی بہ نسبت
قول رابع کی لکھا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

في اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء في احكام ذلك
قبل قوله فيمن جرحه مجملا ولا يسأل عن سببه انتهى اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری نے فتح الباقی
بشرح الفية العراقي میں بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر في الفقه
واصوله وقال الخطيب انه الصواب عندنا انتهى اور بہ نسبت قول رابع کی تقریر کیا اختاره القاضي
ابو بكر الباقلاني ونقله عن الجمهور ولما كان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من كون الجرح
المبهم لا يقبل مع هو عين القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبكي ليس هذا قولا مستقلا بل تحرير
لمحل النزاع اذ من لا يكون عالما باسبابهما لا يقبلان منه لا باطلاق ولا بتقييد لان الحكم على الشيء
فرع تصوره اي فالنزاع في اطلاق العالم دون اطلاق غيره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقييد غير العالم
بهما اي تفسيره لهما لا يقبل انتهى اور سخاوی نے فتح المغيث میں بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا
القول بالتفصيل هو الذي عليه الائمة حفاظ الاثر اي الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم شيخي الصحيح
وغيرهما من الحفاظ مع اهل النظر كالشافعي فقد نص عليه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر في الفقه
واصوله وقال الخطيب انه الصواب عندنا انتهى اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضي
ابو بكر الباقلاني ونقله عن الجمهور وممن حكاه عن القاضي الغزالي في المستصفى لكنه حكى عنه في
المنخول خلافه وما ذكره في المستصفى هو الذي حكاه صاحب المحصول والآمدي وهو المعروف عن القاضي
كما رواه الخطيب عنه في الكفاية باسناده الصحيح واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير القول الاول
الذي صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح في كون الجرح المبهم لا يقبل نعم لكن قد قال
ابن جماعة انه ليس بقول مستقل بل هو تحقيق لمحل النزاع وتحرير له اذ من لا يكون عالما بالاسباب
لا يقبل منه جرح ولا تعديل لا بالاطلاق ولا بالتقييد فالحكم بالشيء فرع عن العلم بتصوره وسبقه
لنحوه التاج السبكي وقال انه لا جرح ولا تعديل الا من العالم انتهى اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کرکی اوسکو
صحیح لکہا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل اصح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی
فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا اختیار
القاضی ابی بکر و نقلہ عن الجمہور واختارہ الغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن صلاح
ہی کفایت کرکی اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی انتہی اور طیبی نے بہی خلاصہ
مین اوسپر کفایت کرکی علی الاصح المشہور کی ساتہہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسی
کفایت کرکی ساتہہ علی الاشہر کی موکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ مین لکہتی ہین الجرح لا یقبل مالم یبین وجہہ بخلاف التعدیل فانہ
یکفی فیہ ان یقول ہو عدل او ثقۃ مثلا انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل
تفصیل مین من ثبتت عدالتہ و بین من لم یثبت عدالتہ پر ہی کہ جس سی اقوال سابقہ خالی ہین
قول خامس ان کثیرین معدود ہی عبارت اونکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کان فی حیز المجہول
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت مین تقیید جارح کی ساتھ بصیر عارف کی احترازی نہین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہین
کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اونہین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
ہی یقبل التزکیة من عارف باسبابها الا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل
متیقظ انتہی اسیوجہ سی اکرم سندی تحریر کرتے ہین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاہر
ان من تکلم بلا معرفة لا عبرة به ولذا قال التاج السبکی انه لا یقدر بل ولا جرح الا من العالم انتہی
اور ابن دقیق العید شرح الالمام باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی ہین بعد ان یوثق الراوی من جہة
المزکین قد یکون الجرح فیه مبہما غیر مفسر ومقتضی قواعد الاصول عند اہله انه لا یقبل الجرح الا مفسرا انتہی
اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتہی اور کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین بہ نسبت قول اول کی یعنی یہہ کہ جرح مبہم مطلقا مقبول نہین مرقوم ہی
وہو مذہب عامة الفقہاء والمحدثین انتہی اور منار الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
نجیم مین ہی الطعن المبہم من ائمة الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویه
متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیه انتہی
اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما ہو قادح متفق
علیه انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یکون جرحا لان التعدیل
المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطة والجرح لیس کذلک انتہی اور صبح صادق
شرح منار مین ہی الذی مال الیه الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیة والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
التعدیل یکفی الابہام فیه واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی
اور منتخب حسامی مین ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبه فی الشاہد ولا یمتنع العمل
به الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیه ممن اشتہر بالنصیحة والاتقان دون التعصب والعداوة

من ائمة الحديث انتهى اور تحقيق شرح حسامى مين هى ان طعن طعنا مبهما لا يقبل كما لا يقبل في الشهادة وكذا ان كان مفسرا بما مجتهد فيه وكذا اذا كان مفسرا يوجب الجرح بالاتفاق ولكن الراوي معروف بالتعصب او متهم به انتهى اور تبيين شرح حسامى مين هى ان كان الانكار من ائمة الحديث فلا يخلو اما ان يكون الانكار والطعن مبهما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان كان مبهما فلا يكون مقبولا انتهى اور توضيح مين هى فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا انتهى اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مين هى ان كان الطاعن من ائمة الحديث فمجمله نحو ان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل لا يقبل ومفسره بما اتفق على كونه جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتهى اور تحرير الاصول مين ابن همام فى مذهب اول كو قول اكثر لكها اور تيسير العلوم فى اوسكى شرح مين تحرير كيا هذا هو مذهب الجمهور وهو الاصح عند المحققين وغيره انتهى اور عينى بناية شرح هدايه مين تحت قول صاحب هدايه كى شعر الميتة طاهر لكهتے هين واما يوسف بن السيقة فانه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان جهة الجرح والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين انتهى اور بهى بحث سور كلب مين هى قال القدورى فى تجريده ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش هما ضعيفان غير معتد به حتى يبينوا جهة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر انتهى ان عبارات سى اور امثال انكى سى كه اونكى نقل كى سوا ايك دفتر كبير چاهيى يه بات ثابت هو گئى كه نه مقبول هونا جرح مبهم كا مختار اكثر اصوليين ومحدثين هى اور يهى مذهب اكثر علماء كا اور جمهور فقهاء ومحدثين كا هى بلكه يهى مذهب صحيح هى پس قول ہمارا كلام مبرور مين كه جمهور فقهاء حنفيه وغير حنفيه وجمهور محدثين منجمله آن بخارى ومسلم كا مذهب يه هى كه جرح مبهم مقبول نهين اور يهى مذهب صحيح ومختار محققين كى نزديك هى نهايت درست هوا

اور قول آپکا مذہب ماخوذ ہین چند وجوہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنی کلام مبرور مین عبارات
مذکورہ مین چند دعاوی کئی ہین ایک یہہ کہ نہ مقبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ
کاہی دوسری یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کاہی تیسری یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کاہی
چوتھی یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت
اون عبارات سی جو اوپر مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سی جو کلام مبرور مین مذکور ہوئی
نہین ظاہر ہی اور اور کتب سی بھی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ
ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھہ اوسکی جو قاضی نی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہی اگر مقصود
امر اول ہی تو عبارت سیوطی اوسکی مثبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچھہ مضر نہین کیونکہ
اگر بہ تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی
معارض نہین اثبات مقصود ہوجائیگا دوسرے یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نی خطیب سی انہ مذہب
الائمة من حفاظ الحدیث ونقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع
مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وہو مذہب عامة الفقہاء والمحدثین
انتہی تحریر کیا اور صاحب صبح صادق نی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیة والمحدثین
ومنہم البخاری ومسلم اور صاحب تحریر نی اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیة والمحدثین لایقبل الجرح الا مبینا
لا التعدیل اور صاحب امعان النظر نی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر نی ہو مذہب الجمہور اور طیبی نی
علی الاشہر اور سیوطی نی علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح نی انہ الصحیح المشہور لکھا کہ جس سی صاف
نہ مقبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہوگیا اور یہہ لوگ اکثر ائمہ نین سی محدثین ہین اور
قاضی ابوبکر باقلانی سی کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین پس نقل انکی بہ نسبت

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھہ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات سابقہ
سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نی جو امر جمہور سی نقل کیا اوس سی
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہین ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے
اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علمار سی نقل کرتا ہی پس ان دونوں مین کچھہ منافات نہین اور ہر ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث مین ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہین چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سی جمہور محدثین ہون نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہین ہوسکتی
جبتک صراحتہ کسی محدث معتمد کی کلام سی یہہ ثابت کیجئی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اسکو نجات نہین ہوسکتی لکل فن رجال ولکل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہون تب بہی یہہ نقل معارض نہین ہوسکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہونیسی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہین محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
محدثین سی عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
مین بحث زیادات الثقات مین مرقوم ہی وجہ فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہنا عن
اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی المجموع
من الفریقین ولا یلزم من ذلک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث مین
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارات فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہین ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہین
صحیح نہین ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم مین ہی اور وہ ہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہین ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بہی ہو مقلد حنفی کو کچہہ
مضر نہین ہشتم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل وشبہات کتب اصول فقہ و حدیث
مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیسا کہ قاضی عضد نی لکہا ہی فقد عرفت المأخذ
والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
کی اس بحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہے
اسوجہ ہی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار وظاہر لکہتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد
ہین اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت
سیوطی کے جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیا کہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور
ہی **قولہ** دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
مین تقدیم جرح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور منتخب اور مسلم نی کی ہی تقریر و تیسیر
وہ توشرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب
او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم
ہی ومحل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور
منتخب مین بہی ایسا ہی ہی پس یہان سی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
مقبول نہین ہی ورنہ محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نی جو نظر
کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محمل جرح غیر
عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثناء اوس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
عارف بصیر کی بہی قبول نہین بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہین **اقول** چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی ذرا
ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بطور مطالعہ کیجیئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجیئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ وقال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فلا بد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان یحکم
بما اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما ورکب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب اولا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الفیہ کی وقدموا الجرح لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

قول من قدم التعديل کالقاضی ابی طیب الطبری وغیرہ انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح
تقریب النواوی مین لکہتی ہین واذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر وتعدیل فالجرح مقدم ولو
زاد عدد المعدل ہذا ہو الاصح عند الفقہاء والاصولیین ونقلہ الخطیب عن جمہور العلماء انتہی اور
بعد چند سطور کے لکہتی ہین وتقیید الجرح بکونہ مفسرا جاء علی ما صححہ المصنف وغیرہ کما صرح بہ ابن دقیق
العید وغیرہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکہتی ہین عاب عائبون مسلما بروایتہ فی صحیحہ عن
جماعۃ من الضعفاء ولا عیب علیہ فی ذلک وجوابہ من اوجہ ذکرہا ابن الصلاح احدہا ان یکون
ذلک فی ضعیف عند غیرہ ثقۃ عندہ ولا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فی ما اذا کان
الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا انتہی ان عبارات سی صاف ظاہر ہوا کہ
تقدیم جرح علی التعدیل مین جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور اوسمین تقدیم جرح ہی وہ مقید
جرح مفسر کے ساتہہ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعدیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
اپنی کلام کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ کیجیی اول تو یہہ کہ جرح مبہم کو بہی تعدیل پہ مقدم سمجہنا
جیسا کہ آپکی ظن مبارک مین آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغیرہ
کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بما فیہ یہ قول آپکا مردود ہی دوم یہہ کہ نسبت اس
امر کی طرف جمہور کی افترا بحت ہی آج تک کسی محدث معتمد نی نہین لکہا کہ مذہب جمہور جرح
مبہم ہی تعدیل پر مقدم ہی سوم اکثر کتب اصول فقہ و حدیث مین مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
اذا تعارض الجرح والتعدیل قدم الجرح بیان کیا ہی اور انہین کتب مین قبل اوسکی یا بعد
اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکہا ہی کہ جرح مبہم مذہب جمہور و مذہب صحیح و مختار غیر
مقبول ہی اور تعدیل مبہم مقبول ہی اور یہ ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول مین تعارض کہ عبارت
تساوی الشیئین سی ظاہر اسی ہی نہین ہو سکتا ہی تب صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتھہ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہی کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پہر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلا کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چہوڑ دیا
ہوا ور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہوا مثلا
یہ کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہرگاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی وہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو
رایتہ بعد ذلک الیوم فیقع بینہما التعارض ویصار الی الترجیح انتہی پنجم یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکھتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اعلم ان الشق الاول لا یتاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکھتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار بہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی اور جس مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہہ نہین لازم کہ وہ محل

ف

خلاف بھی جمہور کی نزدیک ہووی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہووی اور ایک امر خاص
ساتھ غیر جمہور کی ہووی پس ما نحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلق اسی یہہ نہین لازم کہ یہہ صورت بھی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہوجاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور رہی اور ما بعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی **ششم** یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابھی گذر چکا آور اگر بالفرض خلاف بھی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی **ہفتم** صورت توفیق جو آپنی بیان فرمائی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محمل انکی او
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہووہ اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سے معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رای بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محمل کلام جمہور
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ انکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہووی ورنہ خلاف باقی نہ رہیگا اور یہہ قول کسی عاقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین بھی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقاد فن قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تیقظ
و بصارت جارح کرتے ہین اور اوسمین خلاف نہین لکھتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی مین نقلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لا یکون عالما باسبابہما لا یقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقیید انتہی اور
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لا یکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل لا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی آور یہی اوسمین تاج سبکی بھی منقول ہی لا الجرح ولا التعدیل الا بالعالم

انتہی اور شرح نخبة الفکر میں ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابه لم یعتبر به انتہی اور ہی اسمین
ہی یقبل التزکیة من عارف باسبابها لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ
انتہی اور امعان النظر میں ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفة لا عبرة به انتہی اور تحریر الاصول میں ہی بعید
من عالم القول بسقوط روایته او ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغیره انتہی ان عبارات سی
معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علما سی
از بس بعید ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہی جو آپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اوسکا مخالف بہی نکلی
تا خلاف متحقق ہووی واذ لیس فلیس ما ششم یہہ کہ نقاد فن بحث قبول جرح مین چار قول نقل
کرتی ہین اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہین اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور وغیر الجمہور سمجھتی
ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہین اور مبحث خلافی مین ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک
ہو تا نزاع مقید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلاء سی بمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم
قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محمل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم
کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہین یہہ محمل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو وہذا
لا یلتزمه عاقل فضلا عن فاضل اور اسیوجہ سہی ابن حاجب فی مختصر مین جب پانچ قول ذکر کیئی بدین
عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیهما وقیل لا فیهما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس وقال
الامام ان کان عالما کفی فیهما والا لم یکف انتہی ابن ہمام فی تحریر مین اوسکو رد کیا بدین عبارت نسب
الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسقوط روایته او ثبوتها بقول
من لا خبرة عنده بالقادح وغیره انتہی اور بعد اوسکی تحریر کیا فیجب کون الاقوال علی تقدیر
العلم انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہین ہی بلکہ
کسی عالم کا قول ہی نہین ہو سکتا ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو یا یہہ کہ نزاع لفظی ہو و کل منہا بعید
غیر سدید **نہم** یہہ کہ جمہور کا یہہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اوسکی
قول ہی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقاد مین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور یہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف ہو اور باعلل
و با جرح مین تمییز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دونو مقبول
نہونگی اور عارف کی دونو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین واصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
صحیح و مختار و قول جمہور وغیرہ کہنا محض لغو ہو جائیگا و ہذا لا یلتزمہ الا معاند جاہل او غبی جاہل
دہم یہہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکھا کہ یہہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہہ کسی نی نہین لکھا کہ یہہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ما حققنا فادعوا شہداءکم وآتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
یازدہم یہہ قول آپکا کہ محمل قول ابن صلاح وہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعائے
محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

فـ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن الصلاح کو

لقائل ان يقول انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها ائمة الحديث
في الجرح والتعديل وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف
وفلان ليس بشيء ونحو ذلك او هذا حديث ضعيف وهذا حديث غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان
السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الاكثر وجوابه ان ذلك وان لم نعتمده في
اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على
ان ذلك اوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبة بالبحث عن حاله
اوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل
هذا الجرح من غيرهم فافهم ذلك فانه مخلص حسن انتهى بیان مخالفت کا دو طور سے ہی ایک یہہ کہ
منشا ایراد کا اعتبار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصود اوس سی جرح غیر عارف بصیر ہی
باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہو وہو باطل
عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواۃ بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہین
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کہ کالذین احتج بهم صاحبا الصحيحين الخ درست
نہین ہوتا ہی اور اگر کہی کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق
اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت
توقف کی نہین هذا وانه هم اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ما سبق کی مرتفع ہی اسوجہہ سی کہ اس امر
مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر فقہا ومحدثین اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو محل نزاع کہتی ہین
اور آج تک کسی محدث یا اصولی نی یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علماء
امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرة به قوله سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت ہمنی قول محققین
قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی اقول یہہ قول محققین

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد
محققین محدثین پر ہی **قولہ** چہارم یہہ کہ جمہور کا یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بھی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی **اقول** یہہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیساکہ شروح الفیہ
سی ظاہر ہی **قولہ** نجیم اشباہ و نظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکھا ہی
حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچھہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح
سی بھی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی **اقول** صاحب اشباہ ابن
نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین
تا انکا قول اس فن مین معتبر کہا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد
فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکھتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر و شارح المنیۃ لیسا لمحدثین
کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ و غیر حنفیہ بلاشبہہ مقدم ہی **قولہ** جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث ہی
اقول ہان سچ ہی مگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منتج ہوتا ہی جیساکہ عبارت شرح نخبہ و حاشیہ
النظر سی واضح ہی پس مطلقا جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیساکہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ہی
غلط ہی **قولہ** اولا یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ
کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۳۶ مین نقل کی متصلا مرقوم ہی و ذہب
القاضی ابو بکر الباقلانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول الخ اور اسمین قول غزالی بھی منقول
ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکھا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ و بحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۲۶ مین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضد نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اور بہی اس مذہب کی قائل ہو
تب بہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقوی سی
بعید ہی **قولہ** ثانیا عضد نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہ نسبت باعتبار ترکیب مسئلتین و تنقیح بحث صحیح ہی **قولہ** ثالثا ہم اسما اون فقہا و محدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابوبکر باقلانی خطیب ابو الفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور مقابل
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب بہی کچہہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور وہ امر اب تک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

تصحیح کی ہی پنجم یہہ کہ خطیب نے بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سے واضح ہوتا ہی ششم یہہ کہ ہم اسامی اون فقہاء و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نے جرح مبہم کو مطلقاً مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری مسلم ابو داؤد خطیب نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعۃ نسفی قاسم بن قطلوبغا اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہاء و محدثین جنکی عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرمائی کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی ہفتم جو آپنی عبارتین صفحہ ۳۰۰ مین اور بعض عبارات اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفی غزالی اور ابن نجیم اور تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا بہی ہو جاوی ہان اگر کوئی عبارت دال باعتبار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہو سکتا ہی پہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کر کی کہتی ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہین

قولہ عفی عنہ اولاً تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور ہی ثانیاً جمہور کی موافق فتوی دینی پر بہی عموماً اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہو **اقول** جو کچہہ آپنی ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

ف ذکر اسامی اون فقہاء [illegible] جرح مبہم [illegible]

جمہور ہی اور اگر مدار قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی قوی ہی آپکا
کلام باب اول قول منصور مین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا **قوله** اولاً مفتح باب اول مین معلوم
ہوا کہ جن لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی نزدیک بہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
اقول ہان صحیح ہی مگر اون لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح
اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین اونکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ حکم کلی کہ
جرح مطلقا مقدم ہی تعدیل پر اون نہین لوگونکی مذہب پر ہی جنہون نی مبہم کو بہی مقبول کیا ہی
نہ جمیع مذاہب پر اور بمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قوله**
ثانیاً اس قول کی سند کی لیی جو آپنی عبارات شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ
مطلب سی بیگانہ ہین قول بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقا
سمجہی ہین اور حال آنکہ یہہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف مین صاحب تحریر
نی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر
ہو نہ یہہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے **اقول** فی الواقع مطلب ان عبارات
کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح
مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل و فیکی
ما اوردناہ **قوله** ثالثاً عموماً یہہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور
تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی **قولہ** ثانیاً
تعدیل وجرح مبہمین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو
جرح وتعدیل مبہمین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہین کہ وقت تعارض
جرح وتعدیل جرح مقدم ہی **اقول** یہہ بات آپکی قابل تسلیم ہی اگر یہہ خلاف جمہور ہی **قولہ**
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا کہ یہہ جرح مبہم نہین ہی **اقول** یہہ حوالہ صحیح نہین اسوجہ سے
کہ آپنی مقدمہ اس باب مین صفحہ ۱۰۸ مین جرح عبد اللہ عمری کو اس امر کی ساتھ کہ وہ زیادت کرتا تھا
اور یہہ کہ حدیث مین اوسکی اضطراب ہی اور یہہ کہ حفظ اخبار مین غافل ہوگیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نی جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتھ نہین کی ہی بلکہ اسیقدر لکھا ہی عبد اللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہہ بی شبہہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارت سابقہ سی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نی جامع مین اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہہ ہی وعبد اللہ بن عمر ضعفہ یحیی بن سعید من قبل حفظہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا کہ سابقاً مذکور ہو چکا ہی **قولہ** ثانیاً جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہاء و محدثین سی ثابت کر دیا **اقول** وہ سب مردود
بھی ہو چکا **قولہ** ثالثاً اس باب کی اول مین ثابت ہوا کہ جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی
نزدیک بھی مجروح کی حدیث مین توقف ہی **اقول** اسکا جواب بھی گذر چکا ہی **قولہ** رابعاً مرو
نکارت سی وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی **اقول** یہہ دعوی بلا دلیل ہی
کما مر فیما مر **قولہ** یا سبب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی **اقول**
ہان مگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی **قولہ** یہہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہہ شخص حافظ و علامہ ہی اور انبل الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھ اور احفظ واسطے رجال حدیث کی ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلا
عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیا ہی لیکن جب ابو حاتم اور
عقیلی و دارقطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی انتہی قول آپکا جب عبارت
ہکذا فی سبل السلام نقلا عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علماء یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ
ابن القطان کا سبل السلام مین نقلا عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حالانکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان
حافظ علامہ است ابصر مردم بود بصناعت حدیث واحفظ ایشان برای رجال و اشد اعتناء
بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام و آنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ دلالت دارد
بر حفظ و قوت فہم و لیکن تعنت کردہ در احوال رجال و فاتش در سنہ بودہ ہکذا فی سبل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی اور چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا موسی بن
ہلال کی حق مین لم تثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچھہ مضر نہین اور ابو حاتم و
دارقطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہ کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا ہی
اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لا یتابع علی حدیثہ بھی
کچھہ مضر نہین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح
عقیلی کو اس لفظ کی ساتھ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث مین بھی قول عقیلی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر تخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکھتے ہین قال العقیلی
لا یصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شیء وفی قولہ لا یتابع علیہ نظر فقد
رواہ الطبرانی من طریق مسلمة بن سالم الجہنی عن عبد اللہ بن عمر بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجة
الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامة انتہی قولہ ابن قطان اس قول مین

یعنی ابن القطان و ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی نی موسی بن ہلال کو [illegible]

متفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی بہی جو ائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے
بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن
عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ابو حاتم ودارقطنی وعقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوا ابن عدی کی موسے
کی توثیق اوروں نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپہی صفحہ ۴۴ قول منصور مین نقل
کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کہنا دیانت
سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب بہی سبکی
نی دیدیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی **قولہ** ابن القطان جارح موسی کو غیر
اوس ابن قطان کی سمجہنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال
ہی **اقول** آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ آپنی کلام میزان مین یہہ نہین دیکہا
کیا کہ یہہ دونو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام میزان آپکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دونو عین ہین
یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی آپنی کلام میزان مین
لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا
کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکہتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین
کہی ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس تحریر سی کہ اگر
یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین کہی ہین پس اوسکی عدم اعتماد
جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین
رکہتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جس شخص کی حال سی مین مطلع نہون اوسکو

۱۷ جرح میزان ابن القطان

مجہول کہدون آپ آپکی تصریح سی جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن اسلم مین لکھتی ہین قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصرہ ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری مین کہتی ہین قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما علمنا ان احدا وثقہم والجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعۃ ولم یات بما ینکر علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی بعینہٖ کسی نی تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نی کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین وہ لا یعرف لہ حال کہتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقاد فن اسقدر موجب جرح نہین ہو سکتا ہے یہہ امر تو صحیحین کی رواۃ مین بہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرح سی موجب جرح قدح ضرر نہین ہو سکتا ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان ہمنی کلام مبرور مین لکہدی تہی اور آپکو یہہ بہی معلوم ہو گیا تہا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سی معلوم ہوتا ہی پہر بہی یہہ امر آپکی خیال مبارک مین نہ آیا **قولہ** دارقطنی کی مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور جب شخص کی روایت کرنیسی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف **اقول** یہہ مذہب اور ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سی جہالت وصف بہی مرتفع ہو جاتی ہی

فتح المغیث مین ہی عبارۃ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
اور معلوم ہی کہ موسی بن ہلال سی کئی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی حق مین مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی **تنبیہ** فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرح مین میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کر دیتی
ہین مگر میری نزدیک یہہ فن نہایت مشکل ومحنت طلب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسیوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھہ لیتی ہین
مجرد کتب رجال سی جرح لکھدینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جب تک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہووی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقید نہووی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہووی قلم
ہاتہہ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجھی بوجھی لکھدینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ **قولہ** یہہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ **اقول** اس تحریر سی تحریر تسوید ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہمنی تو خود ہی
کلام مبرور مین عبارت فتح المغیث کی لکہدی تہی جس سی یہہ معلوم ہوتا تہا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیلی
ہی وہ یہہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

اسیطرف میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہہ تقریر سبکی کی کہ امام احمد کی روایت
موسی بن ہلال سے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کی لیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح ہو تو بمذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بی شبہہ صحیح ہی اور بقول آپکی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی ہم آپ سے استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونے
صحیح عند المحدثین و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین و جمہور فقہا حنفیہ وغیر حنفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا مرد
مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا ہ قید مذہب واقعی اک روگ ہی سو آدمی کو چاہیی آزاد ہو بد اسکا
بجز بادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ محققیت کی سب کچھہ یہانتک کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہووی
قوله عبارت صارم منکی سے جو باب دوم مین منقول ہوئی یہہ ثابت ہوا کہ بیہقی و ابن عدی نی تصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین از بس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار رہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر تعصب جازفۃ و تساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ و روایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر یہہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچھہ حرج نہین اور حسن ہوتی ہین اوسکی شبہہ نہین **قوله**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قوله** یہہ ہی وجہ ہی اور یہہ کہ

راوی ہکبری اور وہ ضعیف ہی **اقول** ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو **قولہ** آپکی
قول پراس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سی بری نہین ہوسکتی **اقول** آپ تشریف لائی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرما کی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دینا جہلا کا کام ہی **قولہ** تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے بالتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
اقول اسمین کسیطرحکا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی ہل یقول قائل بان کلمتہم المجمع علیہا من حفظ حجۃ
علی من لم یحفظ لا یدفعہا سکوت حافظ عن الغزو وان اعدما وقفت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوہ بہ من نسبۃ الذہول والعجب من المتاخرین لطال الکلام وتجلی مجلدا کبیرا انتہی اور
بھی اوسمین ہی فانظر الی ہذا الجہبذ الناقد حلاحل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعین
وراس الجامعین بین طرق الحدیث واوابدہا وشواردہا محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ وعلی امثالہ ہذہ الامور الثلثۃ التی اطلع علیہا المتاخرون فالاحاطۃ لا یسعہا مقدرۃ البشر
وانما ہو شان خالق القوی والقدر انتہی **قولہ** ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لاباس بہ وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبۃ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونی پر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتھہ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول یہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبداللہ عمری کے
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین سے منقول ہے اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح
ثقة انتہی اور یہی یعقوب بن شیبہ سے اور سمین ثقة صدوق فی حدیثه اضطراب منقول ہے واسطے
احتجاج کی کافی ہے مقدمہ ابن الصلاح میں ہے قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انه ثقة او متقن
فهو ممن يحتج بحديثه انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس میں ہے اما
قول يحيى في محمد بن اسحق انه ثقة وليس بحجة فيكفينا التوثيق ولو لم نقبل الا مثل العمري ومالك لقل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہے قال ابن ابی مریم عن ابن
معین ليس به باس يكتب حديثه انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطے کافی ہے کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس به کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہے جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہے قال
ابن ابی خیثمة قلت ليحيى بن معين انك تقول فلان ليس به باس وفلان ضعيف قال اذا قلت
لك ليس به باس فهو ثقة واذا قلت لك ضعيف فهو ليس بثقة انتہی اور فتح المغیث میں ہے ونحوه
قول ابی زرعة الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراهيم دحيم يعني الذي كان في اهل الشام كابي
حاتم في اهل المشرق ما تقول في علي بن حوشب الفزاري قال لا باس به قال فقلت لم لا تقول
ثقة ولا نعلم الا خيرا قال وقد قلت لك انه ثقة انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہے یونس البصری
قال ابن الجنيد عن ابن معين ليس به باس وهذا توثيق عن ابن معين انتہی اور مولوی ولی اللہ
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہے هو لا باس به عند ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم كثقة
ولكن ابن معين لم يصرح به وانما فهم من عبارته لانها مشعرة بذلك على ما نقل في التيسير انتہی
اور مختصر ابن جماعة میں ہے قال ابن معين اذا قلت لا باس به فهو ثقة وهذا خبر عن نفسه انتہی
یہاں سے معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونے پر دلالت کرتا ہے

اور ایسی لاباس بہ ولیس بہ باس کو مطلقا اون الفاظ سی شمار کرنا جنسی قابلیت احتجاج نہین ثابت ہوتی غلط ہی سوم غیر ابن معین سی بہی لاباس بہ عبداللہ عمری کی حق مین منقول ہی تہذیب التہذیب مین ہی قال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس بہ انتہی اور اطلاق لاباس بہ کا عرف نقاد مین ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی مین ہی الثقۃ مراتب فالتعبیر عنہم بقولہم ثقۃ ارفع من التعبیر عنہ بانہ لاباس بہ وان اشترکا فی مطلقۃ الثقۃ انتہی اس سی بہی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر یہان کافی ہی چہارم آپکا یہہ کلام کہ لاباس وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح اون الفاظ سی ہین کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی آپکا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اسیقدر ہی کہ یہہ الفاظ فی نفسہا مثبت قابلیت احتجاج نہین ہین یا یہہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہی اور یہہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دو نو مضمون مین فرق بین ہی فان عدم اثبات شئی لشئی وعدم دلالتہ علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ و دلالتہ علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہی تو صریح مخالف کلام ائمہ فن ہی میزان الاعتدال کی دیباجہ مین ہی ولم اتعرض لذکر من قیل فیہ محلہ الصدق ولا من قیل فیہ لاباس بہ ولا من قیل فیہ صالح الحدیث او یکتب حدیثہ او ہو شیخ فان ہذا وشبہہ یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم اذا قیل انہ صدوق او محلہ الصدق او لاباس بہ فہو ممن یکتب حدیثہ وینظر فیہ وہی المنزلۃ الثانیۃ قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لاتشعر بشریطۃ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتہی اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق مین لاباس بہ وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر بوجہ اسکی کہ یہہ الفاظ مشعر بالضبط نہین ہین حدیث اوسکی ابتداءً مرتبۂ احتجاج تک نہین پہونچتی ہی بلکہ اوسکی حدیث مین نظر کیجاوی اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہی

اطلاق لاباس بہ کا ثقہ پر

تو صحیح ہی لیکن کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد ہے
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہین ثابت ہی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سیئی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہے
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہین درست ہی اسوجہ
سی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم دلالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتھہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین **ششم** یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لاباس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بہی نہین ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہو گا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فامامن جہل حالہ ولم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کیطرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہو چکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول و غیر مقبول
عجیب ہی **ہفتم** یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید نے

ف — بیان اس امر کا کہ تضعیف ابن معین کی عمری کی حق مین غیر مقبول ہی

بوجہ سوء حفظ کی کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی بہی یہی ہوگی اور وہ منافی حسن نہین
ہی جیساکہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع مین لکہتی ہین من ذلک قولہم
فلان سئی الحفظ ولیس بالحافظ لایکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث
من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فہذا لا یحل ان یروی
عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ
فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین انہ
نقلہ من حفظہ وینظر ایضا ہل روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا احادیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی
ہشتم یہہ کہ سابقا عبارات سیوطی وسخاوی وغیرہ سی واضح ہوچکا کہ ابن معین مشددین فی الجرح
متثبتین فی التعدیل مین سی ہین اور یہہ بہی معلوم ہوچکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
تضعیف مبہم کری مثلا ضعیف کہدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہووی قول اوسکا معتبر
نہین ہی پس مانحن فیہ مین کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف
اوسکی حق مین کچہہ مضر نہین ہی نہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
طبقہ ابن معین مین ابن معین مشددین اور امام احمد متوسط ہین اور قول مشدد کا بمقابلہ قول متوسط
قابل اعتبار نہین ہی پس چونکہ مانحن فیہ مین امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیساکہ تہذیب
التہذیب مین ہی قال ابو طالب عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی
تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دہم یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق مین
جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجہتی ہین ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین
لکہتی ہین عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبۃ وقال الدارقطنی
حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

فضعفه نظرا لانه قد وثقه فی موضع آخر روی هارون الجمال عنه ولعله ضعف روایة معنیة له او ضعفه آخر اتفق معه فی اسمه وفی الجملة فهو جرح مردود انتهی یازدہم نقاد فن بعض رواة کی روایات کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن بھی ہین ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتی ہین وحسام بن مصیک وان کان فیه مقالا فقد قال ابن عدی انه مع ضعفه حسن الحدیث انتهی دوازدہم سخاوی فتح المغیث مین لکھتی ہین مما ینبه علیه انه ینبغی ان تتامل اقوال المزکین ومخارجها فیقولون فلان ثقة او ضعیف ولا یریدون به انه ممن تحتج بحدیثه ولا ممن یرد وانما ذاک بالنسبة لمن قرن معه علی وفق ما وجه الی القائل من السوال وامثلة ذلک کثیرة لانطیل بها منها ما قال عثمان الدارمی سالت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه کیف حدیثهما فقال لیس به باس قلت هو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف فهذا لم یرد به ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انه قال لا باس به وانما اراد انه ضعیف بالنسبة لسعید المقبری وعلی هذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمة الجرح والتعدیل ممن وثق رجلا فی وقت وجرحه فی وقت فینبغی لهذا حکایة اقوال اهل الجرح والتعدیل لیتبین ما لعله خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتهاده انتهی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون مین لکھتی ہین وقد وثقه ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انه ضعفه فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنه وعمن فوقه فضعفه بالنسبة الیه وهذه قاعدة جلیلة فی من اختلف النقل عن ابن معین فیه نبه علیها ابو الولید الباجی فی کتابه رجال البخاری انتهی بنا بر علیه ظن غالب یہی ہی که ابن معین فی تضعیف عبد الله عمری کی به نسبت عبید الله عمری کی کی ہوگی جیسا که مفاد کلام امام احمد لیس مثل اخیه عبید الله کا ہی اور اسقدر قادح نہین ہی سیزدہم بعض کہ

فائدہ واختلاف بعض ائمہ کا باب توثیق یا تضعیف راوی میں ہمیشہ محمول نہیں ہوتا

لفظ صدوق فی حدیثه اضطراب جو تهذیب التهذیب مین منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اوسی اوسمین منقول ہی نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب موجب جرح
وضعف نہین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نہین **الحاصل**
بکیر عمری کی حدیث کی حسن ہونیمین کوئی شک نہین ہی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہین ہی جو منافی
حسن ہووی **قوله** اولا اگر ایسی تعدیل مبہم مقدم ہوا کری اور جرح مبہم کا اعتبار نہو تو بہت مسائل
شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا **اقول** ہرگز نہین بلکہ امر منقح ثابت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہاء
ومحدثین کا شرقا وغربا ہا کہ جرح مبہم کو قبول نہین کرتی ہین اور تعدیل مبہم کو قبول کرتی ہین
مگر اوس شخص کی حق مین کہ تعدیل سی خالی ہو یا یہہ امر معلوم ہو کہ تعدیل مبہم ایسی وجہ سی ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہین ہی اور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی رواۃ اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتہم بالکذب
ونحو ذلک ہین تو بوجہ قبول جرح مبہم کی اون احادیث کو محدثین نی موضوع نہین کہا ہی بلکہ
بجرح مفسر وعدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
دقیق پر یہہ امر مخفی نہین ہی اور بسرد احادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکہا ہی شاید بمتابعت ابن صلاح وغیرہ یہہ امر واقع ہوا ہی مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہی **قوله** ثانیا جو احادیث کہ مستدل ائمہ کبار ہین اور راوی اونکی
مجروح واقع ہین اونکی معتبر ہونیکی یہہ وجہ کہ اونکی جروح مبہمہ ہین اور جروح مبہمہ غیر مقبول
ہوتی ہین غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجوہ ہو سکتی ہین ازانجملہ یہہ کہ جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہون یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو **اقول**
نہین بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین ودارقطنی وابوداؤد وابوحاتم وعقیلی وابن عدی

و یحیی بن سعید القطان و ابو الحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین کیگئی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہوجاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی **قولہ** اوپر ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اور اوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
ندارد ہوگئی اور توثیق ثابت ہوگئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ متہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی و ان یکن ضعف الحدیث للکذب فی راویہ او شذوذ او قوی الضعف
بغیرہما مما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود والمنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواھیۃ بمنزلۃ الطریق الذی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجیئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یؤثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور والسیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
موسی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی و ابو حاتم

ف — بحث ضعف حدیث

نی کی ہی اوسے سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن قطان
جرح معتبر نہین ہی **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہوسکتی بلکہ سخاوی نی اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہی غماز علی اللماز مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہوچکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہی اور حدیث
مذکور کی حسن ہونیمین کوئی شبہہ نہین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
صریح وکذب قبیح ہی البتہ اوسنی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکہا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح وعمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جا بجا
اوسپر سخاوی کا خط ہی میری ملک مین موجود ہی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا او شہیدا
یوم القیامۃ وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہی دیکہا گیا اوسمین بہی یہی عبارت

بعینہ ہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیے کہ سخاوی نے کس مقام پر کس کتاب مین اسکو
موضوع لکھا ہی اور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی ہیری یہان
جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی
حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث کذب
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی پایا تو آپنی غماز ہی نہین
مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمدًا آپنی ایسی حرکت
کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات
نہوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف
بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نے لکھا تھا کہ حدیث
سبع ارضین کو شوکانی نے موضوعات مین شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی بجز سکوت
کی کچھہ نبن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نرہی کہ سخاوی
کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اونسی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نے
کیا ہی غلط ہی کیونکہ اونسی ابن خزیمہ کیطرف اشارۃ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی
ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن
عبد الباقی زرقانی نے کلام سخاوی سی حسن سمجھہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہی چنانچہ
اپنی مختصر مقاصد حسنہ مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی
اور دیباجہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت
فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ مختصرا بحمد اللہ حسنا لطیفا مفیدا
نظیفا ثم بدا لی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط واقول عقبہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحو ذالک لیکون اسهل للمستجل السالک وحیث قلت باطل او لا اصل له او لا اعرفه او نحو ذالک فهو حکایة لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیره فذالک حکایة لمعناه انتهی اس سی صاف واضح ہی که اونکا قول حسن لغیره اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہی **قوله**

اولاً آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مطلوب تو یہہ ہی که خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات ملاحظه نفرمائی ہوگی بلکه کسی کتاب سی آپنی یہه نقل کے ہوگی اوسوقت مین آپکو مناسب تہا که اوسکا حواله دیتی اور جب که آپنی خود یہه دعوی کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سی ثابت نه کرین آپ بری نہین ہوسکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب اوسکی توثیق کا نہین کیونکه ابن حبان نی کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیره کو ذکر کیا ہی که اونکی احوال کو نه وه جانتا ہی نه اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت تساہل کی اگرچه بعض ائمه حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وه صحیح نہین ہی اسوجه سی که وه مبالغین فی الجرح مین معدود ہی اور مبالغ فی الجرح مثبت فی التعدیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیاده اعتماد ہوتا ہی جیساکه سابقاً ان دو نو امر کا اثبات ہوچکا ہی اور ائمه فن بہی اوسپر سی الزام تساہل مرفوع کرتی ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربه ای صحیح الحاکم صحیح ابی حاتم بن حبان لکہتی ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایته انه یسمی الحسن صحیحاً فان کان نسبته الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابه فہی مشاحة فی الاصطلاح وان کان باعتبار خفة شروطه فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویه ثقة غیر مدلس سمع من شیخه وسمع منه الآخذ منه ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان کل من شیخه والراوی عنه ثقة ولم یات بحدیث منکر فہو عنده ثقة وفی کتاب الثقات له کثیر من هذه حاله ولاجل هذا ربما اعترض علیه فی جعلهم ثقات من لا یعرف حاله فلا اعتراض علیه فانه لا مشاحة

ف: نسبت تساہل الی ابن حبان کا جواب و تعدیل ابن حبان

فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خرج لمثلہم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان
ابن حبان وفی بالتزام شروطہ ولم یعرف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغیث مین لکھتی ہین مع
ان شیخنا قد نازع فی نسبتہ الی التساہل الا من ہذہ الحیثیۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارتہ الحاکم
باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح لانہ یسمیہ صحیحا وان کانت باعتبار خفۃ
شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع ممن فوقہ وسمع منہ الآخذ عنہ ولا یکون
ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجہول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من
شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو ثقۃ عندہ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذا حالہ ولاجل
ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعتراض علیہ فانہ لا تشاحح فی ذلک
قلت ویتایید بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم
ابن خزیمۃ وابن حبان الصحۃ وہما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتہی اور حوالہ جہنی کے
ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینی نہین تہا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام وکمال میری ملک مین
موجود ہی اور دوسرا نسخہ اوسکا تمام حیدرآباد دکھن مین اور تیسرا نسخہ اس بلدہ مین بعض احباب
کی پاس موجود ہی ان سبکو ملاحظہ فرمائی اوسمین مسلم بن سالم جہنی ثقات مین معدود ہی بنا علیہ
حوالہ اوسکا کیا گیا تہا لیکن اب مجکو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان مین مذکور
ہی غیر جہنی متنازع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سی اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ مسلمہ بن سالم جہنی کی
جرح چندان مضر نہین جیسا کہ سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قولہ** اولا طیبی نے تصریح اس امر کی کی
کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی نی روایت کیا اور متن مین ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
عبداللہ بن عمر بکو کھنا غیر صحیح ہی ثانیا دفاء الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تورپشتی
نی کہا کہ عمری سی سفیان بن عیینۃ عبداللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہہ ثابت

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبدالرزاق عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثانیاً بعد تسلیم اس امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ جامع ترمذی مین مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبدالعزیز بن عبداللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن عیینیہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی مین ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انہ العمری الزاہد واسمہ عبدالعزیز بن عبداللہ وقال یحیی بن موسی قال عبدالرزاق ہو مالک بن انس وکانہ اختلف فیہ ابن عیینۃ وردد القول فیہ وجزم عبدالرزاق بمالک انتہی اور یہی اوسمین ہی اختلف العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبدالعزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبدالعزیز بن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر وقال بعضہم ہو عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح ماذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب وماذکرہ الترمذی ابوہ وماذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی اور یہی اوسمین ہی قال الشارح الاول ماذکرہ ابن عیینۃ وعبدالرزاق انہ مالک بن انس والعمری الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینو امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبداللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

جو حدیث میں عالم مدینہ ... عمری ... زاہد ...

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضون نی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور اصل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینہ
و عبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی رای علماء کی بحسب اختلاف فہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق و ابن عیینہ دونو سی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کی
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تہی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ ادعا ہوا موسی سی **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح مین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین بہ نسبت رشدین
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس بشئ وقال ابو زرعۃ ضعیف
وقال الجوزجانی عندہ مناکیر کثیرۃ والنسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشئ بحسب اصطلاح ابن معین مطلقا جرح قادح نہین

ف اصطلاح ابن معین
لیس بشئ جرح نہین ہی

فتح المغیث میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشیء انما یرید انه
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشیء وقال ابن حبان فی الثقات
یخطئ قلت احتج به الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس بشیء یعنی
ان احادیثه قلیلة جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب میں جو عبارت تہذیب و میزان ہی
منقول ہوئی اوسمیں قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشیء جرح
نہیں ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ
عبد الاعلی البصری میں ہی ... محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر مبین انتہی
اور ایسی اوسمیں ہی کثیر بن شنظیر ابو قرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی ووثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیه بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لین قلت احتج به الجماعۃ سوی النسائی انتہی قوله
بیان فرمائی کہ مانحن فیه میں متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور یہ نسبت
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہین روی
له مسلم والاربعۃ وفیه ضعف یسیر من سوء حفظه ومنهم من احتج به انتہی اور ایسی اوسمیں دوسری مقام
پر ہی لیث روی له مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد میں لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفه من قبل حفظه فہو متابع
قوی انتہی **قوله** یہ ظہور اور لفظ جو کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** یہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہو فی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها
وبحدیث اذا امرتکم بشیء فاتوا به ما استطعتم واذا نہیتکم عن شیء فاجتنبوه اور کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جہاں میں حج کو مداخلت نہیں ہے
قولہ یہہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ دونوں کی متحد نہوں تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آویگی
اقول یہہ توثیق لفظی ہیں ہی نہ توثیق معنوی ہیں **قولہ** جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
لکہیں تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہیں ہوسکتا مگر جب کہ بدلیل
ثابت ہو جاوی کہ فلان قول اونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سی صرف اسیقدر ثابت
ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی **اقول** ہرگاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا **قولہ** اس
امر کی اثبات کی کچہہ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہوں نے
مجرد متابعت مبالغین سی حکم وضع کا دیا **اقول** سابقاً معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد الہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں **قولہ**
تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی **اقول** ہرگز نہیں صادق ہی **قولہ** ابن تیمیہ حفاظ
حدیث میں سی ہیں اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کرکی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی
اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مبالغین میں معدود ہو جاویں **اقول** یہہ حفاظ حدیث کا کام نہیں
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہوا وسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدیں کہ باتفاق
علما اور باجماع ائمہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث میں مروی ہی یا بعض
ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدیں کہ کسی نی روایت نہیں کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا تقصیر
اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں ہی بلکہ اوسپر اعتماد کرکی منظان ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا اوس

بحث تساہل و مبالغات ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کر دینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
امثال ذالک قابل ملامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی پس اونکی مبالغہ
اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی
رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذالک من الموضوعات والواہیات ولکن
رد فی ردہ کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ
ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نے
مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہے
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات
اور حاکم کی مساہلات اعتمادا علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین باانہمہ محدثین
اونکو مساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تحریر
کرتی ہین قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا
عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانہ یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین
فان الکتابین بتساہلہما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالفن لانہ ما من حدیث الا ویمکن ان یکون
قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباجہ وجیز مین لکھتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامۃ
ابن الجوزی قد نبہ الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیہ تساہلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعۃ بل فیہ
احادیث حسان واخری صحاح بل وفیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر ووجدت فیہ
حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اوردہ عنہ وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان
تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابیہما اذ ما من حدیث الا ویمکن انہما قع

فيه التساهل فلذا كان يجب على الناقد الاعتناء بما ينقله منها من غير تقليد لها انتهى اور ابن حجر نے درر كامنه في اعيان المائة الثامنه مین بهی مبالغه ابن تيمية كيطرف منسوب كيا هى اور وه عذر جو لسان مین ذکر کیا نهین بیان کیا هی عبارت اونکی یهه هی له اى للحلى كتاب في الامامة رد عليه ابن تيمية بالكتاب المشهور بالرد على الرافضي وقد اطنب فيه واجاد في الرد الا انه تحامل في مواضع عديدة ورد احاديث موجودة وان كانت ضعيفة بانها مختلقة انتهى اور بحر العلوم في تنوير المنار مین لكها هى ظاهر آنست كه مراد از تعصب كردن تشدد در بيان جرح كه اندكى ازان نيايد باشد در مجروح ومقرر كردن جرح در آنكه جرح نيست وخالى نشدن از حكم نفس است چنانكه امثال ابن جوزى كه غير مجروح را مجروح مى كند وامثال ابن تيمية كه غرق در حكم نفس خود است تا آنكه طعن بر اوليا الله مى كنند واين قول صحيح است كه قول متعصب اعتبار ندارد انتهى پس جسطرح سى كه ابن جوزى وحاكم كى اقوال بدون موافقت محدثين غير متساهلين مقبول نهين اور صرف اونكى حكم پر اعتماد نهين اوسيطرح سى ابن تيميه كى احكام پر اعتماد نهين هو سكتا هى جب تك كه شركت نقاد فن كى نهو وى بلكه ابن تيميه كا مبالغه ومساهله ابن الجوزى كى مساهله سى زائد هى اسوجه سى كه ابن جوزى احاديث غير موضوعه پر صرف بوجه جرح رواة حكم وضع كا ديتى هين اور ابن تيميه اوسپر دعوى اجماع واتفاق واطرو غيره كا كر ديتى هين اور ابن عبد الهادى نى اگرچه بقدر طاقت ابن تيميه كا انتصار كيا هى مگر سچ تو يهه هى كه خوب نهو سكا جيسا كه محققين پر مخفى نهين سى **قوله** مخفى نرهى كه حديث توسعه على العيال مختلف فيه هى بعض اوسكو موضوع كهتى هين اور بعض ضعيف اور بعض صحيح اور بعض حسن پس اگر ابن تيميه نى ايك قول اختيار كر كى ترجيح دى تو كيا خطا هوئى اور مبالغين مين سى هونا كيسى ثابت هوا **اقول** ترجيح اوسكى بى وجه موجه واقع هوئى اور بنا لون كى وجوه كى مساهلت ومبالغه پر هى اسوجه سى

پہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی **قولہ** ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلہ محدثین بہی حدیث
مذکور کو موضوع کہتی ہین پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا نہین ثابت
ہوتا ہی **اقول** مبالغہ اونکا اس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح والاصحاء ائمۃ الحدیث
انتہی ثابت ہی **قولہ** اور جبکہ اس حدیث مین دو قول ہین پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول کو
اختیار کرکی اوسکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا **اقول** بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقادین حدیث
صلوۃ التسبیح کی صحت وحسن وضعف مین مختلف ہین اور قول کذب کو محض مردود سمجھتی
ابن تیمیہ نی اوسی قول مردود کو اظہر لکہدیا سیوطی وغیرہ مین لکھتی ہین قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن
صححہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی
ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی **قولہ** اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس باب مین تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم
بالتشدید کیلیی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث وفقہ سی بہی بعض احادیث کی حکم بالوضع مین خطا
ہوئین ہین پس اونکو بہی متشددین سی شمار کیجیی **اقول** اگر صرف مجتہد معتبر ہونا رافع تشدد
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین ویحیی بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی وحاکم وغیرہ بہی متشدد ومساہل نہون کیونکہ خطاء فی الاجتہاد باعث تشدد نہین
ہوسکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جسکی وجہہ سی کہ ائمہ فن نے اون لوگون کو
متعنتین ومتشددین ومتساہلین سی معدود کیا ہی وجہ ابن تیمیہ کی موجود ہی بلکہ بعث
ثالث پس اوسکا اخراج اس جماعت سی بحجۃ اسکی کہ عبارۃ فی التشیع الصمیم کی تا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نے کہ منہاج السنۃ وغیرہ اونکی تصانیف مطالعہ کین ہونگی اور ابحاث ابن تیمیہ سے مسائل خلافیہ مین وروایات حدیثیہ مین وتنقید رجال مین اوسکو واقفیت ہو گی اوسکو اُنکی تشددوین ہونے مین کچہہ بہی شبہ باقی نرہیگا ومن لم یطالعہا وطالعہا وغلبہ جہلہا فلا یتہم الا نفسہ قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقادین سے ایک جماعت نے کی ہے ویسا ہی اسکی تضعیف بہی ایک جماعت نے کی ہے اقول ہان مگر صحیح یہی ہے کہ مرتبہ حسن اوسکو حاصل ہے اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نے اظہر بنایا آپنے کسی معتمد سے نقل نہین کیا اور اگرچہ ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ مین باع طویل رکھتا ہے مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور نقاد یا جمیع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہین ہوسکتا اور اگر کسی سے قول کذب منقول بہی ہے تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث وفقہ بلکہ جمہور فقہاء ومحدثین مردود ہے ومن خالف السواد الاعظم من دون وجہ موجہ اتی بشئی عجیب لا یرتضیہ العاقل اللبیب قولہ شیخ الاسلام نے کسی حدیث کو بلا وجہ موجہ رد نہین کیا ہے اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جسنے بجز تصانیف ابن تیمیہ کی اور کچہہ نہ دیکہا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین وثقات ناقدین پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی تصحیح وتحسین سے جنکو اجلہ نقاد موضوع یا ضعیف لکہتے ہین صاف ظاہر ہے اقول سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف سبکی نے اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کرلیا ہے اور بعض کی تحسین جو کی ہے اوس مین غیر سبکی بہی موافق ہے شاید اسوجہ سے وہ متساہل ہوا کہ اوسنے مخالفت ابن تیمیہ کی کی آنکہو سے یہی معلوم ہے کہ ابن تیمیہ نے باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکہا ہے ابن عبد الہادی نے

صارم مین ایک مقام پر اوسنے نقل کیا ہے بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی وزار ابراهیم فی عام واحد ضمنت له علی الله الجنة وقوله من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت له شفاعتی ونحو ذلک کلها احادیث ضعیفة بل موضوعة لیست فی شئی من دواوین المسلمین التی یعتمد علیها ولا نقلها امام من ائمة المسلمین لا الائمة الاربعة ولا نحوهم انتهی اور دوسری مقام مین اونسی نقل کرتاہی ثم کثیر من المتاخرین لما رویت احادیث فی زیارة قبره ظن انها او بعضها صحیحة فترکب من اجمال اللفظ وروایة هذه الاحادیث الموضوعة غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارة القبر انتهی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتاہی لیس فی هذا الباب ما یجوز الاستدلال به بل کلها ضعیفة بل موضوعة انتهی اور دوسری مقام پر نقل کرتاہی لا روی فی ذلک شئی لا اهل الصحاح والسنن ولا الائمة المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیره واجل حدیث روی فی ذلک ما رواه الدارقطنی وهو ضعیف باتفاق اهل الحدیث بل الاحادیث المرویة فی زیارة قبره کلها مکذوبة وموضوعة انتهی ان کلیات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکھیگا فی الفور کہدیگا کہ یہہ تشدد وتساہل ہی اور ابن عبد الهادی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی پھر بھی اونسی حکم کلیہ وضع ثابت ہوسکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیۂ ضعف کا اثبات کیاہی اور اگر منہاج السنة وغیره سی جملہ مبالغات واہیہ وکلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ ہوجاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ حبر عظیم وبحر معظم ہی مگر تشدد وتحامل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت کیا جاتاہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتاہی اور آج تک کسی محدث نی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح وثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی نی کیاہی مسلم رکہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ اجلہ نقاد نی اونکی مدح کی مگر بعض نقاد نی مثل ابن حجر وغیره کی

فائدہ: ذکر بعض مبالغات ابن تیمیہ در احادیث زیارت

اونکو مشددین و مبالغین سے معدود کر دیا فشتان ما بینہما کما بین السماء والارض و ما بینہما تاخفظ

ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی میں لکھتے ہیں کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او

مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتہی اور

بھی لکھتے ہیں قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و

احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق

فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون

انتہی اور سیوطی حسن المحاضرۃ میں لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد

الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ میں لکھتے ہیں

کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح

والعفاف انتہی اور ذہبی معجم مختص میں لکھتے ہیں الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء

تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری

الفقہ ویقررہ وعلم الحدیث ویحررہ والاصول ویقرئہا والعربیۃ ویحققہا انتہی اور تقی الدین

ابن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ میں لکھتے ہیں قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم

ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ

الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے

ہیں وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب

التصانیف ولد سنۃ ۶۸۳ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم مات سنۃ ۷۵۶

انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کر کے فرمائیے کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف

ہے سبکی کی طرف بمجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہے حاشا و کلا شتان ما بینہما مضت الدہور وما اتین بمثلہ

ذکر ترجمہ تقی سبکی

ولقد اتی فعجزن عن نظرائہ ٭ اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر ورفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین
ہی مگر نسبت تشدد وتغافل ومبالغہ کی اونکی طرف کتب نقاد فن بخیر معاصرین مین موجود ہی اور
سبکی فی جو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی اوسکو علماء فن فی مسلم
رکھا ہی اور اونکو اون ائمہ سی کہ لیاقت تصحیح وتحسین کی رکھتے تھی شمار کیا ہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر
بتخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکھتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفۃ لکن صححہ من حدیث ابن عمر
ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی اثناء السنن الصحاح لہ وعبد الحق فی الاحکام فی سکوتہ عنہ
والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذہ الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب
او جزء لم ینص علی صحتہ حافظ معتمد فی شئ من المصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح
لا یحکم بصحتہ لضعف اہلیۃ والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ قال العراقی وہو الذی
علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعۃ من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا تصحیحا فمن
المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم
والایہام صحح فیہ حدیث ابن عمر کان یتوضأ ونعلاہ فی رجلیہ ویمسح علیہما ویقول کان رسول اللہ
صلعم یفعل ذلک اخرجہ البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم ینتظرون الصلوۃ
فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ اخرجہ قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین
محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماہ بالمختارۃ التزم فیہ الصحۃ وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ وما تاخر
ثم صحح الطبقۃ التی تلی ہذہ فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب لہ ثم صحح طبقۃ بعد
ہذہ فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارۃ قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیۃ

ذلک منہم الی الآن انتہی اور فتح المغیث مین ہی وعندہ ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین
لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی ما نص علیہ الائمۃ فی تصانیفہم المعتمدۃ التی یومن فیہا لشہرتہا من
التغییر والتحریف وظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق
ابن الصلاح علی ذلک کلہ حکما ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعۃ من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن
بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارۃ وممن توفی بعدہ
کالزکی المنذری والدمیاطی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا ومن شاء اللہ بعدہ انتہی آن عبارات
سی یہہ بہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳۳ جو صفحہ ۳۴۴ آخر مذہب ماثور
مین ملحق ہی قطع نظر اون جرح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ بہی امر ملحوظ رہی کہ اس
زمانی مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و
حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی ما یروی من اجزاء
الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجدہ فی احدی الصحیحین ولا منصوصا علی صحتہ فی شئی من
مصنفات ائمۃ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحتہ فقد تعذر فی ہذہ الاعصار
الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانہ ما من اسناد من ذلک الا ونجد فی رجالہ من اعتمد
فی روایتہ علی ما فی کتابہ عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلط
ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وہی تو اور ملاحظہ کیجیی فتح المغیث مین بعد عبارات
مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط
والمعرفۃ بہذا العلم وہو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنہم وفی عدم المعرفۃ بضبطہم کتبہم من وقت
السماع الی حین التادیۃ انتہی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض
علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ وکلہم رفع صدر کلامہ من غیر اقامۃ دلیل ومنہم من احتج بالمخالفۃ

ف رد قول ابن صلاح کا بابت تصحیح و تحسین حدیث در زمانہ متاخرین

اہل عصرہ ومن بعدہ لہ فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن بعدہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنہ لاحجۃ فیہ علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیہ بابطال دلیلہ
او معارضتہ بما ہو اقوی منہ ومنہم من قال لاسلف لہ فی ذلک ولعلہ بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبلہ من انہ لاسلف لہ فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیہ انتہی آہ ربہی او سمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملۃ
ما استدل بہ ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیہ من لم یبلغ درجۃ الضبط المشروطۃ
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنہ لاینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء منفرد بروایۃ من وصف بذلک انتہی آہ ربہی
او سمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامہ من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم رد ما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحتہ امام متقدم اطلع المتاخر
فیہ علی علۃ قادحۃ تمنع من الحکم بصحتہ ولاسیما ان کان ذلک المتقدم ممن لایری التفرقۃ
بین الصحیح والحسن کابن خزیمۃ وابن حبان قال والعجب منہ کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرۃ ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیہ
الخلل فان کان ذلک الخلل مانعا من الحکم بصحۃ الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی آہ ربہی او سمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعۃ وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیۃ والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیہ ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ وقد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضۃ مع
تصریح الحفاظ بتضعیفہ وحسن جماعۃ کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایتہ سوی بینہ وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتماد

على ما نص عليه أئمة الحديث في كتبهم الى آخره وقد منع في ما سياتي وموافقه عليه المصنف وغيره ان
يجزم بتضعيف الحديث اعتمادا على ضعف اسناده لاحتمال ان يكون له اسناد صحيح آخر فالى ما كل
ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم
وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى بالمنع قطعا الا حيث لا يخفى
كالاحاديث الطوال الركيكة وضعها القصاص والتي فيه مخالفة للعقل او الاجماع انتهى اور
شرح الفيه للعراقي مين هي عند ابن الصلاح يتعذر في هذه الاعصار الاستقلال بادراك
الصحيح لمجرد اعتبار الاسانيد وقال يحيى النووي الاظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته
انتهى وهذا هو الذي عليه عمل اهل الحديث انتهى ان عبارات سى اور اور عبارات ائمہ اصول
حديث سى كه نقل اونكى تطويل ہى يہ معلوم ہوا كه كلام ابن صلاح كا اس مقام پر مخالف
اجماع سابق وعمل اہل حديث ہى اور دليل ہى اونكى ضعيف ہى اور خلاف اونكى يعنى
جائز ہونا تحسين وتصحيح كا نزديك متاخرين مين اظہر اور قوى ہى اور ابن صلاح كى كلام كى جملہ
نقاد فن نى كه بعد اونكى آئى تضعيف كى ہى پس بنا آپكى كلام كى بنا على الفاسد ہوئے
علاوه ازين حسب تصريح كه ابن صلاح كى نزديك تصحيح وتحسين بغير تصريح متقدمين كى ممكن نہين
ہى حكم وضع بهى ممكن نہين ہى پس اگر حكم سبكى كا باب تحسين مين مسموع نہوگا كلام ابن
تيميه حكم وضع مين بدرجه اولى مردود ہوگا تعجب ہى كه آپ باوجود دعوى محققيت واحقاق
حق كى مذہب مرجوح وغير معتبر كو اختيار كرتى ہين اور بغرض مغالطه خصم وتخريب عوام
رد سى چشم پوشى فرماتى ہين **قوله** اسكى مقابله مين كلام امام حافظ ابو عبد الله محمد بن احمد
بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى جو سبكى كى حق مين واقع ہوئى ہى ملاحظه فرمائيى **اقول**
شعر گاليان ديكى كيا كرتے ہين يهه قطع كلام ‹› انكى موقعه مين يهه زبان ہى كه الہى مقراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات یافعی و ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین جو متضمن تشنیع
و تغلیط و فساد رای و ضلالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہین بمقتضای کما تدین تدان
لکھدین تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سی آپکی مقابلہ ہوتا
تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلہ سی اجتناب کرتے ہین اور اخیار احیا
مین راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث و غیرہ مادحین و جارحین کے
کلمات سی بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ
و ابن عبد الہادی و ابن قیم و ابن رجب و غیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر
ذخار فنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
و اشتباہ پر کرتی ہین مگر با اینہمہ انکی مبالغات و مساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض
اقوال کو جو ان لوگو سی منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہین اسوجہ سی کلمات تحقیر ان حضرات
کی لکھنی کو جو السنہ خصوم سی صادر ہوئی اور غایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین
ایسی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نی اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہی
مختار فرمایا اور بیباک ہو کی ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
پر بشد و مد دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت
کرتا ہی نقل کر دیا اس نقل سی آپکی شرفاء اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہان جو شخص
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس مین
ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و لعمری لقد ارتکبت شیئا قطیعا و امرا قبیحا نہی اللہ عنہ
و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثۃ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی پر جو مشتمل ہی تحقیر
سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھدیا ہو فی نفسہ اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث

فائدہ جو بعض نی تعقیب بول ... کلام ابن عبد الہادی سبکی پر ... جواب تعقیب ... فساد

ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہین یا ابن عبد الہادی نی جو کچھ
کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کئی مطابق واقع کی ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم
وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنیوالی پر ہے
قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم
عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا ولولا اذ سمعتموہ قلتم مایکون لنا ان نتکلم بہذا
سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک
فی القران کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ لعموم
الالفاظ لا لخصوص السبب پر بہی اجماع اکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب وغیبت وبہتان
وسب اموات وتحقیر مسلمین وافشاء ستر مومنین ونحو ذلک سی کہ ارتکاب واشاعت انکی کی
حرمت نصوص قطعیہ سی ثابت ہی کہان مفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
غیبت وہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ سی اوسکی اشاعت کرنیوالی کو مفر نہین علماء امت
کی بہی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سخاوی نی اپنی تاریخ ضوء لامع فی
اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکی قبائح وشنائع واقعیہ بہی بیان کی
علمائی اونپر کیسی کیسی تعقبات کئی سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السخاوی مین لکہتی ہین
الغرض الآن بیان خطائہ فی ماسلکہ بہ الناس وکشط ماضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد جاءت
الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین والتشدید فی غیبتہم بما ہو صدق وحق فضلا
عما یکذب فیہ المجارح ویمین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن
علی السخاوی مین لکہتی ہین الثالث انہ الف تاریخا ملاہ بغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین
باشیاء اکثر مما یکذب فیہ ویمین فالفت المقامۃ التی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی نعم ہت

عنها اعراض الناس وهدمت ما بناه فی تاریخه الی الاساس من غیر ان ارمیه بعیب ولا اذکره بغیب انتہی
دوم یہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن عبد الہادی
سی صادر ہوئی نفس مناظرہ واحقاق حق مین ضرورت تہی یا نہ تہی شق اول تو محض غلط
ہی کیونکہ جرح جو باب رجال مین جائز کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوی اور
صحیح غیر صحیح سی ممتاز ہو جاوی اور یہہ وجہ علماء دین کی تحقیر مین مفقود ہی سخاوی فتح المغیث
مین لکہتی ہین ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشعراء والقدح فیہ بقولہ
اذا لم یضطر فیہ الی القدح فیہ للروایۃ لم یجز ونحوہ قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدۃ بل انقطعت من راس الاربعمائۃ انتہی اور سیوطی کا وی مین بعد عبارت مذکورہ لکہتی ہین
فان قال لابد من جرح الرواۃ والنقلۃ وذکر الفاسق والمجروح من الحملۃ فالجواب اولاً ان کثیرا
ممن جرحہم لا روایۃ لہم فالواجب فیہم شرعا ان یسکت عن جرحہم وبیلہ وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیہ
ضرورۃ للذب عن الآثار ومعرفۃ المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدۃ علی
الکتب المدونۃ فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیہا فہو رد علیہ ولو کان من اتقی المتقین غایۃ ما فی الباب
انہم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ وثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد فما
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او دستور وبیان ان فی سماعہ
ریبۃ او نوعا من التہور والزور واما مثل الائمۃ الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقرقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم وذکر ما یاہم الشعراء فی
اہاجیہم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبۃ

کتاب منه الانسان وان قال لا صحة لذلک وانما اقرء من افتری قلنا اشد و اشد انتهی
اور اگر کہی کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تہی تا اوسپر افترا ہو وی تو ہم کہینگے کہ آپکو
لازم تہا کہ کسی محدث معتمد سی یا ابن عبد الہادی سی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنی صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کر دیا
اس غرض سی تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ
پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تہی و بر تقدیر دوم کسی کی جرح فاکر کرنا خصوصا جرح ثقات علماء
و نقاد فضلا کی محرم ہی شرعا و عرفا فتح المغیث مین ہی فی الجرح مع حق اللہ و رسولہ حق
آدمی وربما یباله اذا کان بالهوی و مجانبة الاستواء الضرر فی الدنیا قبل الآخرة والمقت بین
الناس والمنافرة انتهی اور بہی اوسمین ہی نعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد انتهی
اور دیباچہ میزان الاعتدال مین ہی وکذا کل من تکلم فیه من المتاخرین لا اورد منهم فی هذا
الکتاب الا من قد تبین ضعفه واتضح امره اذ العمدة فی زماننا لیس علی الرواة بل علی المحدثین
والمقیدین والذین عرف عدالتهم وصدقهم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انه لابد من
صون الراوی وستره فالحد الفاصل بین المتقدم والمتاخر هو راس سنة ثلاث مائة انتهی سوم
یہ کہ ہمنی تحامل و مبالغہ ابن تیمیہ کو اونہین کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کر دیا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات نقاد فن تاریخ و حدیث سی ثابت کر دیا جیسا
کہ سابقا گذر چکا آپکو بہی لازم تہا کہ ایسی لوگونکی کلام سی تساہل سبکی کا ثابت کرتی تا مدعا
آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگون کی مقابلہ مین کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی طیش و عداوت
سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلا ان کلامه فی التشنیع مطرود مردود لا یومن به الا الجاهل
[illegible] بمن احب الا حبیک فی الهوی + فسایة بحسنه وبهائه + احبه واحب فیه ملامة +

ان الملامة فيه من اعدائه ۔ پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسنی جائز
کماہی اور اسکو احقاق حق کسنی سمجھا ہی چہارم کلیۃ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی
معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
خصوصا جبکہ یہ امر ظاہر ہووی کہ یہ کلام بوجہ منافرت ومنازعت کی واقع ہوا ہی ع
قیل ان الآلہ ذو ولد ۔ قیل ان الرسول قد کہنا ۔ ما نجی اللہ والرسول معا ۔ من لسان
الوری فکیف انا ۔ شعر کل العداوۃ قد ترجی سلامتها ۔ الا عداوۃ من عاداک عن حسد
ابو عبد اللہ ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم سمین مفسر مین لکھتی ہین ذکرہ ابو حفص
الفلاس فقال لیس بشئی قلت ہذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجۃ
انتہی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکھتی ہین قول الاقران
بعضہم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذہبی وابن حجر بذلک قالا ولا سیما اذا لاح
انہ لعداوۃ او لمذہب اذ الحسد لا ینجو منہ الا من عصمہ اللہ قال الذہبی وما علمت ان عصرا سلم
اہلہ من ذلک الا عصر النبیین والصدیقین انتہی اور بہی اوسمین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
الحذر کل الحذر ان تفہم ان قاعدتہم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقہا بل الصواب ان من ثبتت
امامتہ وعدالتہ وکثر مادحوہ وندر جارحہ وکانت ہناک قرینۃ دالۃ علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی
او غیرہ لم یلتفت الی جرحہ ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارح لا یقبل منہ الجرح وان
فسرہ فی حق من غلبت طاعاتہ علی معاصیہ ومادحوہ علی ذامیہ ومزکوہ علی جارحیہ اذا کانت
ہناک قرینۃ یشہد العقل بان مثلہا حاملۃ علی الوقیعۃ فیہ من تعصب مذہبی او منافسۃ دنیویۃ
کما یکون بین النظراء او غیر ذلک فح فلا یلتفت لکلام الثوری وغیرہ فی ابیحنیفۃ وابن ابی ذئب
وغیرہ فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک قال ولو اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا و قد طعن فیه طاعنون و ہلک فیہ ہالکون انتہی اور شرح الغیث مین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ بابا لکلام الاقران المتعاصرین بعضہم فی بعض ورأی ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک عداوة فہو اولی بعدم القبول انتہی اور جار اللہ بن عبد العزیز بن عمر الہاشمی المکی المعروف بابن فہد المتوفی فی عشر ۹۶۰ ہ حواشی ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین تحت ترجمہ سیوطی کی جو سخاوی نی ذکر کیا ہی لکہتی ہین الذی ادین اللہ بہ ان ما قال کل منہما ای السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یحتج بہ لمقالة العصریین بعضہم فی بعض مع ان الحافظ السخاوی انصف صاحب الترجمة بما ترجمہ بہ ولم ینصفہ بما قالہ فی کلامہ وعند اللہ تجتمع الخصوم انتہی اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنة مین بحث جوابات مطاعن عثمانیہ مین لکہتی ہین معلوم ان مجرد قول الخصم فی خصمہ لا یوجب القدح فی واحد منہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی الآخر انتہی پس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد الہادی کا سبکی کے حق مین غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی اعاذنا اللہ من ذلک وامثالہ **قولہ** حق یہہ ہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کرکی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہے **اقول** ہان صحیح ہی مگر بعض مقامات مین تشدد واضح ہی ہمنی تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی نہین متشدد ہی مگر کچہہ فائدہ نہو گا اسوجہ سی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جبانی کا صغانی و ابن جوزی و زرکشی سی نقل کیا اور تینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا **قولہ** ذہبی کی عبارت مین جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جد ہے یہان محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہہ نسبت کلام محدثین مین شایع ہے **اقول** یہہ امر خلاف ظاہر ہی مگر بوجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی **قولہ** علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ مخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی **اقول** یہی احتمال تو ہماری عبارات مین بھی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن تھی

تذنیب دیباچہ کلام مبرور مین بطرز نمونہ چند خدشات اجمالاً مولوی محمد بشیر صاحب پر کیے گئی تھی اونکی جواب مین مولویصاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۱۷۵ سی لغایت ۱۹۴ اسکی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح بحث لکھی گئی تھی اونمین سی بعض پر مولویصاحب نی صفحہ ۱۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب اونکی تردید کیجاتی ہی **قلت** فی دیباجۃ الکلام المبرور سابقاً مسموع ہوتا تھا کہ مولویصاحب موصوف داب مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یہ کہ سابقاً اس امر کی قائل ہوئی تھی کہ بعض فقہاء مذہب کی طرف بھی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کرکی استحباب پر اجماع نقل کیا **قال** فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ بعضون نی واجب لکھا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچھ منافات نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماؤل ہو یا یہہ کہ خلاف بعد انعقاد اجماع مین ہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی **اقول** اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا رافع کسی کی مذہب کا نہین ہی جیساکہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً ہو چکی ہی **قلت** فی الکلام المبرور آور یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

ف تذنیب دیباچہ مین اون جوابات کی جو مولوی محمد بشیر صاحب نے اعتراضات دیباچہ کلام مبرور کی دیے

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت **قال** فی المذہب الماثور ہمین نظر ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین مین
شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
کلام فقہا سی ثابت نہو جب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی اور
جبتک کہ کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام
پر کچھہ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام
پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہاء مین نزدیک صاحب نظر وسیع
کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آئندہ جو یہہ دلیل
لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین
یا جمیع علماء کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ
وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی پہلی یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل
ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماؤل ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون
مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی بہی
ہو سکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق
طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی
کہ یہہ قول یا نقل لایعبأ بہ ہی تو بہی جواب ہماری طرف سی بہی تصور کر لیجئی یعنی آپ بہی
بہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لایعبأ بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر رکھی جاوہی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو یہہ درست
نہین ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہین بعض اونکی مندوب و مستحب بھی لکھتی ہین اور
درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس
مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربت مراد ہی لیکن بیان اقوال
زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی **اقول** مطلق قربت و مشروعیت
کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علماء مین مصرح ہی ملا علی قاریکی رسالہ

درۂ مضیئہ مین ہی مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ
انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بہی دال ہی جیساکہ تحقیق اسکی سابقا
گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ
سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سی نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل
غلط ہی اور قائل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو مستحسن ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین پایا گیا
ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
طاعت پر اجماع نقل کرتی ہین بعض تو اونمین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شریعت مین
واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہین اسوجہ سی اجماع کا
حکم دیتی ہین اور بعض واقف ہوکی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کرکی مطلق کو مجمع علیہ لکھتی ہین
بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سی واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجھتی
ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہین اور بعض اوسکی تائید و تشئید کرتے ہین پس
معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہین ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب مین ہے

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس ثنا فی انکی کلام مین تو مطلقاً نہو گی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بقرینہ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ قال سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول یان درمختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی جسیا
اسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بہی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار بحت فرمایا اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس
ہی ندیکہا قال فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصور نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ میری معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال الفوسی سے لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب ومستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی اقول شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی قلت
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا قال فی المذہب الماثور اگر کلام آپکی بہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
و استحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا کہ سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا میں شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر
خود کلام شارع میں موجود ہی مشکوۃ میں ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت میں مرقاۃ میں لکھا ہی اسی
تاکید فلا ینبغی ان یترک لا انہ یاثم تارکہ خلافا لمالک بخلاف ندب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق
مطلق قربت پر کلام فقہا میں شائع نہیں ہی اور اسیطرح قریب بوجوب کا اطلاق وجوب پر
اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہیں ہی تالثا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسرے
فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کردی اور وجوب
و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہیں
اسوجہ نی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر
اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا ذکر کیا
نکر ہی بسا وہی مرجح بہی تو نہیں پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہہ ہی کہ ندب کو
مطلق طاعت پر ہمنی مطلقا حمل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا
مشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمنی بعض فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب
و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا میں کہیں نشان نہ ملا اور جواب دوم
کا یہہ ہی کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا
حمل کرنا استحباب پر اس سی نہیں ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونیسی
واجب پر اور ایسہی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ
ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ بہی ہو تو بہی کچہہ حرج نہیں ہی اور
جواب ثالث کا یہہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض تو القرار واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین
ہین تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی **قلت فی الکلام المبرور** چہارم یہہ کہ متعدی و
لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفانیکو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل
من بدا جفا کی تصور کیا **قال فی المذہب الماثور** اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین
لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنیمین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لاتجعلوا قبری عیدا
ولاتشد الرحال اور مخالفت فحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب تکلف واختیار تاویل
اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح وخلاف قاعدہ
بہی نہین ہی بچند وجوہ **اقول** یہہ وجوہ کہ جنہین آپنی صفحہ ۱۸ اسی لغایت ۸۶ اتسوید
اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انمین خارج از بحث ہی اوس سے
اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ
ما نحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتھ
حدیث لاتشد ولاتجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اونکی ناصرین سی ہے
اور محققین علمار کی نزدیک کچھہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی **قلت**
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر
نہ جانا **قال فی المذہب الماثور** اولا تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیا میری نزدیک
حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چہوڑ دین وہ تائید باطل کرتی تہین
پس اگر تائید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا **اقول** اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارا بطرز قسیسی

بہی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
واجب کو سابقا شق وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
فی المذہب الماثور قول محقق مین یہہ لکہا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب
متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکہا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہین تو مرجع اوسکا
یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
قریب واجب دو معنی کو محتمل تہا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو واجب
و قریب واجب کو متقارب لکہا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکہا گیا کہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بہی اوسکی معنی محتمل ہین ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
لاطائل محض اپنی کلام بنانی کیواسطی بنائی کہی فی نفسہ صحیح بہی نہین ہی اولا تو اسواسطی
کہ استحباب معنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفا نہ شرعا نہ استعمالا نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا
استحباب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بہی جائز ہی ثانیا اسوجہ سی کہ اگر
رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جو اب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین
تضعیف قرب وجوب کیونکر ہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
مبہم نظر مین نہ آئی قال فی المذہب الماثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیہ جرح مبہم غیر مقبول
ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیی جاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق
کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو حاشیہ

نور الانوار مین ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح

لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی خود قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے
بلکہ حضرت بحر العلوم سے منقول ہی عبارت اونکی تنویر المنار مین یہ ہی اما الطعن باین وجہ
کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است و یا اینکہ نزد ائمہ حدیث
او منکر است و یا منکر الحدیث است پس این جرح مفسرست و این طعن جارح بشنود راوی را البتہ
و نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ
صحت رای ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم ست بعد معلومیت این
اطلاق می کنند برای حیا و مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی اسیکی تعریب مین
والد مرحوم فی قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث
متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو یجرح الراوی البتۃ ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون
فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء و مروۃ وربما
یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
نہین ہی کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سے اصحاب بصیرت
ہین تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و نقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب
جمہور پر مبنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری و مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سے معلوم
ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو اونکی کتب مین بدون بیان سبب
مذکور ہی مقبول نہین ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق مین مقبول
ہی جو تعدیل سے خالی ہو نہ غیر کی حق مین **قال** فی المذہب الماثور دوم قول محقق مین جسقدر

جرحین منقول ہین جنپر آپنی جروح مبہمہ ہونیکا اتہام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرح کی جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین اول جرح موسی بن ہلال کی نسبت ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبد اللہ عمری کے نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی کہا کہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی آور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیے موافق مذہب مختار یہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہا کہ وہ کذاب ہی آور پانچوین جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ سواے جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبد اللہ عمری کی لیس بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبد اللہ بن علی ابن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی ضعیف الحدیث بہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین نہتی آور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ امتاع مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی دوم یہہ کہ موسی بن ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا کہ مجہول کہنا اوسکو لغو ہی سوم عبد اللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جروح ہین بعض ائمہ سی مقابل قبول نہین

بیان اسکا کہ ضعیف جرح مبہم ہے

اور بعض اونکی مضر نہین اور مبہم مطلقا مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسر ہونیسی اوسکا
مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسئلہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پنجم یہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہی
اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب مین ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکھتی ہین اما قول مطین فیہ
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان
اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتی ہین نصہ
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ [illegible]
مین لکھتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویؤید ذلک اطلاق
عبادة بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب [illegible]
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
باب مین قابل اعتماد ہے جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جب شخص سی شک زائل ہو جاوی اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس نی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اوسکی حدیث
قبول ہو جاوی گی ابن الصلاح لکھتی ہین ولقائل ان یقول الخ اقول آپکو شاید
معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا ہے
عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف لا
قلیلا فکان اجماعا والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذ الکلام
فیمن عدل والا فالتوقف لجہالة حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور بحر العلوم کی شرح مسلم سی

ف بیان استعمال کذاب

ف جرح مبہم کی موجب توقف ہونی یا نہونی کا بیان

ويتفرع على الاكثر اشتراطهم البيان في الجرح بانه عمل كل من اهل الحديث في كتبهم على ابهام
التضعيف الا قليلا فكان اجماعا على قبول الجرح من دون بيان والجواب بان جرحهم الغير
المبين اوجب التوقف لا الحكم بجرحه يوجب قبول الجرح المبهم اذ الكلام فيمن عدل فاذا لم
يثبت التعديل توقف في قبوله فقد قبل الجرح وان لم يكن بعدل فالتوقف ثابت وان لم
يجرح بتلك الجروح لجهالة حاله والحاصل ان الذي جرح بتلك الجروح كان قبل الجرح مجهولا فكان
التوقف فيه ثابتا من قبل فلا دخل لتلك الجروح وان كان قد عدل اوجب التوقف لاجل
هذه الجروح تقديما للجرح على التعديل فقد لزم قبول الجرح الغير المبين انتهى علاوہ ازین
بایں عبارت ابن حجر سے معلوم ہوا کہ اوسنے کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے
اوس شخص کی حق مین محمول کیا ہے جو تعدیل سے خالی ہو قلت في الكلام المبرور شتم
یعنے کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہے اوسکو
چھوڑ دیا قال بهم في المذهب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہے تقریر
شرح تحریر مین ہے اذا تعارض الخ ان عبارات سے کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہے پس یہ کہنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہے خطا بین و غلط فاحش ہے اقول ہماری یہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہے تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہووے بلکہ غرض یہ ہے
کہ کلیہ الجرح مقدم على التعديل کا معنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہے
جمہور محدثین کی خلاف ہے بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہے اور جرح مبہم مقبول
ہی نہین ہے یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہے اور یہ سمجھنا کہ مطلقا
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہے مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جرح مبہم کی عدم قبول ہونیکا بیان

خبط بحت و غلط محض ہی ہان البتہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین وہ کلیہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقا گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیجاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہین آپ یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھاہے تسلیم کیجئی اور یہہ بھی خیال رکھیی کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پر اساس مضامین معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی اسپر یا تو معیار کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول سی رجوع کیجئی شعر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد ؏ دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست ۔ معیار الحق بحث وقت تماش فہمین لکھتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر بھی وہ جرح مقبول ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف و فلان لیس بشئی و نحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ الخ اور کہا مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ولوحکما الخ اور کہا نووی نی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور بھی معیار مین بحث حدیث قلتین مین لکھتی ہین پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہوئی اور جرح ادنکا بی وجہ باقی رہا تو پھر اوسکو کون قبول کرتا ہی و بہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعذورین فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فلا یدفعہ تصحیح بعض المحدثین)

له ذكره ابن حجر وغيره و وجه الاندفاع لا يخفى عليك بعد التامل الصادق الا ترى ان تقديم
الجرح على التعديل فرع لوجود الجرح وقد نفيناه لعدم وجود وجهه وجعلناه هباء منثورا
فاين المقدم واين التقديم انتهى اور یهی اوسی بحث مین لکهتی هین اب رها ضعیف کهنا
ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البته جرح انکا پایۂ اعتبار مین هی
لاکن اگر با بیان سبب هو اور با دلیل معتبر هو تو معتبر هے ورنه بی بیان سبب انکا بهی جرح
مقبول نهین جیسا که وجیه الدین علوی اسی ابن عبد البر سی حاشیه شرح نخبه مین نقل
کرتی هین اور سوای انکی اور ونکا بهی یهی مذهب هی که جرح کسیکا بی بیان سبب مقبول
نهین کیا جاتا انتهی **قلت** فی الکلام المبرور زعم انیکه جهان کلام مبرم مین نقل عبارات
مین بقدر ضرورت اختصار هوا اوسکو عین تحریف تصور کیا **قال** فی المذهب الماثور اسکے
تحریف هونی مین کیا شک هی **اقول** اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف هو چکا **قلت**
فی الکلام المبرور زعم انیکه فقهاء معروفین کو مجهولین اور محدثین متشددین کو غیر متشددین اور
غیر متساهلین کو متساهلین بنایا **قال** فی المذهب الماثور یهه بات غلط محض هی **اقول** نهین
بلکه بهت درست صحیح هی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجهول کهدیا اگر آپکو اوسکا حال نهین معلوم
تها لا ادری جو شان علماء سی هی ظاهر فرماتی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی ابن تیمیه کی
تشدد سی جو کتب نقاد مین مذکور هی انکار کیا سبکی کیطرف که اهل علم اوسکو منصفین مین شمار
کرتی هین تساهل کو منسوب کردیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر هوئے
گذر چکی **قلت** فی مقدمة الکلام المبرور مخفی نرهی که باب زیارت مین تین قول هین ایک
یهه که مستحب هی دوسری یهه که سنت هی تیسری یهه که واجب هی اور جو لوگ قریب واجب
لکهتی هین اوسکا مرجع وجوب کی طرف هی **قال** فی المذهب الماثور یهه امر محض باطل هے

اقول یہہ حکم مطلقا باطل ہے عقلا و نقلا کما مر کل ذلک مفصلا قد سبق فی مقدمۃ الکلام
المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہے جس سے یہی بات بخوبی قول وجوب
مفہوم ہوتی ہے قال فی الذہب الماثور اور ابن حجر مکی کا قول اس باب میں ہرگز قابل
اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ اونکا تعصب اس باب میں ثابت ہے [illegible] اونکا مدار اونکا
حدیث جفائی پر ہے اور اسکا جواب باب اول میں گذر ا تا اسنا اونہی زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے
اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہے مختار مذہب حنفی میں استحباب ہے اقول ابحاث متعلقہ
جفائی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہے تو ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا قول
باب زیارت میں کب مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان دونوں کا اس بحث میں معروف
ہے اور مذہب حنفی میں استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا مختار کہنا مغالطہ ہے
کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ہے بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہے قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسیوجہ سے
محدثین اون لوگوں پر جو زیارت کو ضروری نہیں کہتے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار
من غبر میں وقائع سنہ [illegible] میں لکھتے ہیں و مات [illegible] العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد
الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان و ستین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی الذہب الماثور اس عبارت سے طعن سمجھنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہے کیوں لفظ اسمیں طعن کا ہے مقصود ذہبی صرف اخبار ہے بلکہ اتنی بڑی
عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہے اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہیں
ہے اقول بریں فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہے اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتھ استناد کرنا اور

ف رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب کا متعلق بعدم کلام مبرور

ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت عبر باخبار من غبر کو

عدم وجوب منقبت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد وغیرہ امور ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منفیہ کہ جنسے کسیطرح منقبت و منقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت کرتی ہین اسوجہہ سی کہ ایسی امور کی لکھنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد کی ساتھہ تسوید اوراق کرنا خلاف عقول ہی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا پس اب سمجھنی کہ قول ذہبی کا و ما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بھی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ ہرگاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکہنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن و جدیدہ و امثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ الصادقۃ اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علما بلکہ عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر و زندیق و ملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دونو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع و احتیاط کی اور مذاق باطن سی مجرد ہونی کی وجہ سی عادت یہہ ہی کہ اکثر صوفیہ صافیہ

ف بحث اسکی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ واشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود
کلمات طعن ضرور درج کردیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ واشاعرہ کی تراجم مین
بہت اختصار کرتی ہین یہ امر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بھی
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ واشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ
الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو
ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری
الذی ذکرہ یجول فی الآفاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء اقابل
انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لایقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن
فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتی ہین قال التاج السبکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم ودیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز
ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط
الی حد یستحیی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین وائمتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لایبقی ولایذر والذی اعتقدہ انہم خصماؤہ
یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب
الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکھتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن
ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

طائفة الصوفية ہو وابن تیمیة انتہی اور عبداللہ بن اسعد یافعی مکی مرآۃ الجنان میں حوادث
سنتہ ۳۰۹ھ میں بعد ذکر قصۂ منصور بن حسین حلاج کی لکھتے ہیں واما ما نقل الذہبی فذکر فیہ اشیاء
فظیعة واکثر التشنیع علیه وبالغ مبالغة لاینا سب ما قدمناه عن المشائخ انتہی اور حوادث سنتہ ۵۲۰ھ
میں ترجمہ ابوالفتوح احمد بن محمد الطوسی الغزالی الواعظ میں لکھتے ہیں ہکذا اثنی علیه الحافظ
ابن النجار وغیره من العلماء والاولیاء ولا التفات الی ما رمی الیه الذہبی من بعض الطعن
فیہ انتہی اور حوادث ۵۷۸ھ میں بعد ذکر ترجمہ شیخ احمد بن الرفاعی کی لکھتے ہیں ہذه ترجمة
الذہبی فی کتابه الموسوم بالعبر ولم یزد علی ہذا وہذا من العجائب فی اقتصاره فی ذکر شیخ
الشیوخ الذی ملأت شہرته المشارق والمغارب تاج العارفین امام المعرفین ذی الانوار
الزاہرة والکرامات الباہرة والمقامات العلیة والاحوال السنیة والبرکات العامة والفضائل
الشہیرة بین الخاصة والعامة احمد بن ابی الحسن الرفاعی انتہی اور حوادث ۶۵۶ھ میں
بعد ذکر ترجمہ ابوالحسن شاذلی کی لکھتے ہیں اسمع ایہا الواقف علی ہذا الکتاب کلام ہذا
الامام الکبیر الہمام علم العلماء الاعلام عزالدین بن عبدالسلام وکلام السادة المذکورین
من الاولیاء المشکورین والعلماء المشہورین فی تعظیم الشیخ ابی الحسن ومدحہم وثنائہم علیه
وقول بعض اہل الشام فی تاریخه والشیخ ابوالحسن الشاذلی علی بن عبداللہ بن عبدالجبار
المغربی الزاہد شیخ الطائفة الشاذلیة سکن الاسکندریة وصحبه جماعة وله عبارات فی التصوف
مشکلة یتکلف فی الاعتذار عنہا انتہی فمثل ترجمته ہذا مدح له کلا بل ہی فی الحقیقة قدح فیه و
غض من جمیل صفاته وخفض لعلو منزلته ورفیع درجاته کما ہی عادته فی وضع اوصاف
الاکابر مثله فی الشیوخ الصوفیة العارفین باللہ اولی النور الزاہر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمة الاشعریة المحققین اہل الحق الظاہر ورفع اوصاف الائمة الحشویة المائلین علی الظواہر

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتاب الذهبي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصر الوجهين احدهما انه قد يطلب فيه بحرج كثيرا من ترفع اوصافهم ممن ذكرته والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد وكذلك يفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والائمة الهداة العارفين بينابيع الاسرار ومطالع الانوار كسيدي احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فهلا بدل لفظ الزاهد بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما اشبه ذلك وما المانع من زيادة الفاظ يسيرة مثل الشيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الاكابر الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث ۶۸۸ھ میں لکھتے ہیں وفیها توفي السيد الكبير الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان عارفا بمذهب مالك راسخ النسك سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعريا منحرفا عن الحنابلة هذه عبارته فيها من النقص له ما فيها كما عرف من عادته من التنقص من ائمة منهج الحق وسادته انتهى اور حوادث ۶۹۰ھ میں لکھتے ہیں توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب بعفيف الدين قال الذهبي احد زنادقة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان كما ذكر زنديقا ان يقول احد الزنادقة ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث ۶۹۹ھ میں بعد ذکر ترجمۂ ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربی کی لکھتے ہیں واما قول الذهبي في ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا فقتصر على هذه الالفاظ من غير زيادة تخفض من قدره كما هو عادته في مشائخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۷۴۱ھ مین لکھتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق
الشیخ سلیمان الترکمانی المولد وکان یجلس بسقایۃ باب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث ثم تکشف
وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی پس جو شخص
اس عادت ذہبی سی واقفیت رکھتا ہوگا یقینا سمجھ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی
مین وما زار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی
بھی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی
حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الدین کی لکھتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ
نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ ولما
ترجمۃ الذہبی فغاضۃ من قدرہ بل ظلمۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد
ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من رفیع
مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام عبر مین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ
بعد وما زار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین
فی تاریخ البلد الامین مین ترجمہ نجم الدین مذکور مین لکھتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول وکان
شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فعیب علیہ ذلک مع جلالۃ قدرہ انتہی ششم سوا اسی ذہبی کی اور علماء نی بہی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین اونپر نکیر
زیارۃ سی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی و ذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی وکان شیخا مہیبا وقورا تفقہ فی مذہب الشافعی وبرع فی الاصول ثم قال جاور بضعا
وعشرین سنۃ وحج من مصر ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سیدی الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما مشرع واما محقق فاما المشرع
فقل لہ ہل یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ واما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
ہل یطلبہ بسفر انتہی ہفتم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتہہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حالانکہ زیارت کی واسطی اونکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت وسفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہوگا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بمراحل دور ہین ان لوگون کو کیفیت اونکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کرکی اونپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکہتی ہین لم یر فی الظاہر خارجا من
مکۃ الی مکان ابعد من عرفۃ واما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن وقد اخبرنی
بعض الاولیاء وہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباط مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور وعبت

علیہ فی نفسی فی کونہ لا یقصد المدینۃ الشریفۃ و غیر ذلک قال ثم رفعت راسی فاذا بہ فی الھوی

دار الی جھۃ المدینۃ و نادانی یا محمد کذا و کذا و ذکر کلاما نسیتہ انتھی اور تقی فاسی عقد ثمین میں نقل

حکایت اس حکایت کی کہتے ہین و بھذہ الحکایۃ یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ

القصد الی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرناہ

والصفدی انتھی **باب سوم** رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور

مین مذکور ہوئی اور اسمین تین فصلین ہین **فصل اول** رد مین اون کلمات کی

جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوئی **قال** جاننا چاہیے کہ زیارت سنیہ وہ ہے

کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیے دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم

زیارت مین طرف زیارت بدعیہ و شرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ مین اور

عبارات ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۸ اور ۱۹ وغیرہ

مین نقل کی ہین اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج

ہین اونسی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اس

رسالہ مین بڑی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال

لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنہ مین فرماتی ہین محمد بن احمد

بن عبد الہادی بن عبد الحمید بن عبد الہادی بن یوسف بن محمد بن قدامۃ المقدسی

الحنبلی احد الاذکیاء ولد فی رجب سنۃ ۷۰۵ وقیل قبلھا وقیل بعدھا الخ **اقول** بہت مناسب

ہوا کہ حال ابن عبد الہادی درج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد

فی رجب سنۃ ۷۰۵ نقل کیا اور آخر مین سنہ وفات مین و مات فی عاشر جمادی الاولی

سنۃ ۷۴۴ تحریر کیا غالبا یہ امر خطائی ناسخ ہو آپکا مسودہ اس سی بری ہو **قال** یہانسی کما مشعر

فصل اول باب سوم

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر
منہیات کو بلا شک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین
درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا
محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونیسے
مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے
سبب سے آپ اس سعادت سے محروم رہی یا یہہ کہ اب رفع ملامت کی واسطے یہہ مغالطہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سے جیسے بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تہی یہہ امر لکہدیتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تہا ابتدا جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب
کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کہولدینا ضرور نہ تہا
قال باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین
تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سے وہ معنی مراد لیی جاوین جو لفظ زیارت
قبر سے معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہو کی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہو کر آنحضرت پر صلوۃ و سلام
پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** معنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سے نہین
ہی ہر عاقل اس امر کو سمجہتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و ادا الصلوۃ
والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ سے ہے حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہیں ایک یہہ کہ داخل حجرہ جاکی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر رای العین ہو صلوۃ و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہوکی متوجہا
الی القبر صلوۃ و سلام ادا کرنا قال بمعنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سے جو عموما زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت
ہوسکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سے بہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
مین مروی ہی ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہوسکتا ہے
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے سلام عند القبر سمجھی ہین گو اوسمین اس امر مین نزاع ہی
کہ ایا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کری داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المؤمنین
عائشۃ نے انتقال فرمایا تو حجرہ بند کردیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہ ہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نہ ہی **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسی مضامین عالیہ کسیطرحسی ذہن رسا مین نہ آتی شعر مسلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی ہر
دل سی ہمنی اسی تراشا ہی سو آپنی یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکانسی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ کی بہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسی مقام پر نزدیک قبر کی کھڑی
ہونا کہ وہ مشاہدہ ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

بحث امکان زیارت قبر نبوی

الی قیام الساعة ہر وقت نفس الامر مین ممکن ہے اور اوسکی فرض سے فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتا ہے اور اگر مراد امکان عادی ہے تو بھی موجود ہے معلوم نہین وہ کونسا امکان ہے کہ
جسکی فناسی فنا مشروعیت کا حکم دیا جاتا ہے ہان یہہ کہیے کہ بعد زمانہ ام المومنین رض کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہے مگر اس سے نفی مشروعیت کہان لازم ہے اور یہہ بھی آپنے خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہے ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہے اور کتب اصول مین
مرقوم ہے کہ ندب تکلیف نہین ہے پس مجرد مشروعیت سے تکلیف کہان لازم آئی کہ اوسکی واسطے
آیت قرآنیہ تلاوت کی گیی **قال** صارم منکی مین موجود ہے واما السلام عند قبره الخ **اقول** وہ
سب مردود ہے **اما قوله** اما السلام عند قبره من داخل الحجرة فهذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشة فضیه ان امکانه باق الی قیام القیامة وعدم الاستلزام امتناعه حتی یتفرع
علیه عدم مشروعیته بل قد وجد بعد زمان ام المومنین رض ایضا کما هو مبسوط فی کتب التاریخ **وقوله** وقد
ثبت بالتواتر واجماع الامة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشرع الوصول الی قبره الا لاهل
له ولاله عائشة ولا لغیر ذلک بهتان عظیم فاین العلماء الذین اجمعوا علی ان رسول صلی الله علیه
وسلم لا یشرع الوصول الی قبره واین المخبرون به الذین بلغ خبرهم الی حد التواتر **وقوله** لکن علم
ان الزیارة المعهودة للقبور غیر مشروعة ولا ممکنة ولو کان فی زیارة قبره عبادة زائدة للامة
فتح باب الحجرة ومکنوا من فعل تلک العبادة عند قبره وهم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجده فیه
ان الزیارة بمشاهدة قبره وان کانت معدومة فی هذه الاعصار لکنها ممکنة فهی مشروعة فان
رفعت الجدران وهدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارة قبره صلعم الا ادراک الحضور والتشرف بحضوره وجواب سلامه بنفسه لکفی فکیف وفیه
سعادة الدنیا والدین من حرم حرم الفضیلة العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیة العبادة الزائدة عند

ف

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفي مشروعية فان ذلك كان لخوف ان
يتخذ عيدا او نحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره **وقوله** ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل يسمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبور انه يصل الى القبر ويجلس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا سبيل لاحد ان يزور قبره كالزيارة المعهودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا **وقوله** ومما يوضح هذا ان الشخص
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شباك
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرى منه متعقب
بان كل ما ذكره مما يفعلونه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثهم على الغلق
والسد وهو امر آخر ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فرد وانما حذر مما حذر ففعلوا ما فعلوا **وقوله** واما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فهذا ممتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشئ وعدم امكانه وبين فقدان الشئ وامتناعه فليبك على نفسه
وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه

ويجلس عنده ويمكن الزائر مما يفعله الزائرون للقبور عندها واما هو صلى الله عليه وسلم فلا
سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره بل دفنوه في بيته بخلاف
غيره مخدوش بانه ما الدليل على انه ليس المراد من زيارة قبره ما هو المعهود وكون القبر مشاهدا ليس
بداخل في مفهوم زيارة القبر ولو كان داخلا فلا يضر ايضا لانه كان موجودا في قبره ايضا وانما فقد
ذلك بعد زمنه لعوارض لاحقة وعدم شيء لا يستلزم امتناعه ولا عدم مشروعيته وقوله ولم يكن
احد من الصحابة يسافر الى المدينة لاجل قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل كانوا ياتون فيصلون في مسجده
ويسلمون عليه ويسلم من سلم عنده دخول المسجد والخروج منه دعوى من غير بينة فليبين هذا
النفي العام ببرهان واضح وعده مزخرفة وقوله ولهذا كان الصحابة بالمدينة على عهد الخلفاء
ومن بعدهم اذا دخلوا المسجد لم يكونوا يذهبون الى ناحية القبر فيزورونه هناك ولا يقفون خارج
الحجرة مردود بان كتب الآثار والاخبار والسير تكذبه كما سنبينه فيما مر **قال** اعتراض حديث
زوروا القبور عام اور کوئی مخصص اسکا پایا نہیں جاتا ہی پس اونمین سی بعض افراد یعنی
زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور اوسکو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا مخصص ہے جواب تخصیص
نہیں بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معہودہ کی قبیل انتہاء الحکم بانتہاء سببہ ہی کیونکہ
سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب مین ہی اور کس عالم نی لکھا ہی اور
کس دلیل سی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی **دوم**
یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کہنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکھتی ہین کہ سبب وجوب
حج کا نفس بیت اللہ ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہین ہوا **سوم** یہہ
زیارت قبر جو شرعا مسنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اوس سی غرض صرف قبر کا

ف [illegible]

دیکھنا اور ایک تودۂ خاک کی پاس کھڑا ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
کرنا او سپر ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر
کو سبب بنانا محض غلط ٹھہرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہی کہ
قبر مشاہد ہو اور مقام دفن شخص ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کر دی گئی ہو یا مقام دفن
بوجہ ہموار کی ممتاز نہ رہا ہو اوسوقت زیارت مسنون نہ ہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہین
ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
ٹھہرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی وہ حقیقۃ زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارت
من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدۂ
قبر ہوتا اور صرف رویت قبور ہی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا
کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول لغو ہی ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی مبنی انتقال
سی ہی جو ہر متکلم مین ہی الزیارۃ انما ھی الانتقال من مکان الی مکان بقصد ما واما الخصوص
عند المزور من مکان آخر ھی علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قریب و بعید لا بد فی تحقق معنا
انتہی پس زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی مقصود بالانتقال او سمین نفس قبر من حیث انہ
جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہے
اور دین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور بر تقدیر دوم آپکی تقریر سببیت قابل التفات
نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہے بلکہ من فی القبر
کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک
سبب زیارت وجود من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفرع ہونا
اوسپر انتہاء حکم کا غلط ٹھہرا ثانیہم یہہ کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہی کہ انتہاء سبب
مطلقا مستلزم انتہاء حکم نہیں ہی بلکہ اوس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھہ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر میں ہی اما بغیر تعلیل
بکونہ معللا بالعلۃ انتہت فلا یصلح دلیلا یعتمد فی نفی الحکم المعلل لما قدمناہ من قریب فی مسائل
الارض من ان الحکم لا یحتاج فی بقائہ الی بقاء علۃ لثبوت استغنائہ فی بقائہ عنہا شرعا
علم فی الاضطباع والرمل فلا بد فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل یدل علی ان
ہذا الحکم مما شرع مقیدا ثبوتہ بثبوتہا انتہی پس ما نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھہ مشاہدہ قبر کی ہی وانی لکم
ذلک فادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین دہم یہہ کہ انتہاء الحکم بانتہاء
سببہ میں سبب سی مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر میں ہی المراد بالعلۃ فی
قولنا الحکم معلل بانتہاء علتہ العلۃ الغائیۃ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہی یازدہم علت غائیہ و منشا مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہہ امر
منتفی بانتہاء مشاہدہ قبر نہیں ہی دوازدہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اوسکا حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی صارم
مین مرقوم ہی و روی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوای ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت سمجھی ہین **اقول** اولاً حدیث لا تتخذوا عیدا سے نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین
ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جعل عید کو ہی ثانیاً حسن و علی و سعد کیطرف نسبت
کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبوی سے منع کرتے تھے یا یہہ کہ حدیث مذکور سے نہی زیارت
سمجھتے تھے افترا بحت ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمر کی نہی زیارت کو احدیث
سے قبیل دعاوی کاذبہ و مزخرفات واھیہ سے ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
نہین ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد الہادی بھی مردود
ہو چکی **قال** اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصود اصلی کے وہ یہہ کہ جب صحابہ نی آنحضرت
صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہون
نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت موکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بہ نسبت سائر
قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائر
قبور کی اور اس خیال سے کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سے قبر کو ایسا بنایا
کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجھا یا منہی عنہ سمجھا **اقول** زیارت معہودہ کی
یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہو نیسی مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب و سنت
نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سے استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت
قبر نبوی کو مطلقاً منہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو
معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنائی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی
زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پر ہی
کہ قبر کا مختفی کردینا صحابہ سے صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات بہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
بنانا اس خیال سے ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر انکازرونی شارح المصابیح انہ قال سئلت جماعۃ من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لاباب لہ فذکر بعضہم انہ لما مات الحسن بن علی اراد ان یحمل جنازتہ ویجنبہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرجع ویقبر فی البقیع فلما اراد الحسین ان یجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما کان عبد الملک او غیرہ سدوا وستروا انتہی **قال** اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب نی پایا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سی جیسا کہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر کی کسی سی منقول نہین **اقول** یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین **قال** اور معنی سوم کے استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر دال ہین اور اوسکی لیے سفر مشروع ہی **اقول** یہہ ایک امر علیحدہ خارج از بحث ہی زیارت قبر کا محتمل نہین ہی **قال** صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہین کیا بلکہ بعضون نی زیارت قبر کہنا مکروہ جانا ہان اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین صارم مین ہی **اقول** یہہ افترا بحت وخیال خام ہی اسکو زیارت قبر لکھنا کسی عاقل کا کام نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ الذی یفعلہ علماء المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ ویسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ وہذا مشروع باتفاق المسلمین فتعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ شرعیۃ فرع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر اولا واذ لیس فلیس مع کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم مدفونا بقربہ ولا لکونہ مسجدا لہ کیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

الموضع لكان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلدتك وبلدتنا
زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقوله الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله العمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيب فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم لو سلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
لم يسمى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاولى كان امرا جليا لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
ان اصحاب الاوهام يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لبحثوا وحققوا واوضحوا وقوله وهذا
يظهر ان الذين كرهوا ان يسموا هذا زيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبر
ولا فيه تخصيص بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يمارس كلمات الفقهاء ولم يطالع دفاتر جلة
العلماء فهذه كتب المناسك وغيرها متواردة على ذكر زيارة القبر لا بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابه ودالة
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليبك على نفسه وليت شعري الم يكن له علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فهل يمكن اطلاق زيارة القبر عليه بل هذا
الا كاطلاق زيارة الآثار الموضوعة في جانب من مسجد الدهلي على الدخول في مسجد الدهلي فهل يقال
لمن دخل مسجد الدهلي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغالطة ومزخرفة
لا يسمع الا بالبينة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد هذا المعنى الا ينقل صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واتى بشئ عجيب لم يسبق
بمثله الا مثله شعر اذا لم تكن للمرء عين صحيحة ، فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر ، **وقوله** الذي عليه
السلف والخلف وجاءت به الآثار هو السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه في مسجده فهذا
السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان مرادهم
بالسفر لزيارته هو السفر الى مسجده وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضي عياض
مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى المسجد النبوي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر
النبوي واختلفوا في استحبابه ووجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية وهو اول من
اظهر فيه الخلاف واتى بامور مستنكرة وهو من اشنع المسائل المنقولة عنه وخلافه اللاحق مع كونه مبنيا على شبهات
داحضة وشبهات واهية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب
السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده دعوى من ابن تيمية بل يكذبها عبارات الائمة وكتب
مناسك علماء الامة وظن ان مراد القاضي عياض وغيره ظن فاسد وليت شعري ماذا يقول في بحث
القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه
هل يستحب استقبال القبر النبوي او استدباره عند الزيارة وفي بحثهم في انه هل يستحب اكثار الزيارة ام لا وفي
بحثهم في انه هل ينوي مع الزيارة السفر الى المسجد النبوي ام يجرد نية الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر
هل يبتدئ بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب الفقه في بحث الزيارة وفي كتب
المناسك المتفرقة الدالة دلالة صريحة واضحة على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه ما تفوه
به هذا المتفوه ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يطلع على مواقع الفاظهم او نسب الغلط اليهم باجمعهم فهو احق بان
لا يخاطب ولا يلتفت اليه **وقوله** لم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة القبر ولا يعرف لاحد من الصحابة
لفظ زيارة قبره البتة ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ بيته وقبره عيدا مردود بان الاحكام الشرعية والحقائق الواقعية
لا تقتبس من المحاورات والاستعمالات وكونه ممتنعا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق
بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذه عيدا ونحو ذلك ه **قوله** ولهذا كره مالك وغيره ان يقول زرنا
قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من
اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجيهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاسقام وحواشي الشفا
لينتفع عنه الاسقام ويفوز بالبرء والشفاء **قوله** ولم يكونوا ينصبون ويقفون الى جانب الحجرة
ويسلمون عليه هناك قد كذبه كتب الحديث والتواريخ فلا عبرة به **قال** بالجملہ یہ زیارت خواہ اسکو
زیارت مسجد نبوی کہیں جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی وخواہ زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخرین
ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور
بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افترا متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہووی تو مسجد نبوی کی
کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
صلوة وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وهذا لا يقوله الا غبي او غوي **فصل**
دوم رد مین اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین عدم وجوب
پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور
نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وتبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹھہرا **اقول**
اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین
بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنیوالا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین
معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتريدية والاشعرية

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعة والضلالة خلافا للمبطلین المتعصبین حتے ربما جعلوا الاختلاف
فی الفروع ایضا بدعة وضلالة کالقول بحل متروک التسمیة عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج
من غیر السبیلین وکجواز النکاح بدون الولی والصلوٰة بدون الفاتحة انتہی دوم اگر ایسہی باب
بدعت مفتوح ہووی لازم آتاہی کہ مجتہدین کی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین ہوا
اور دلیل شرعی کابہی کما ینبغی نشان نہین ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیة عامدا وغیرہ داخل بدعت
سئیہ ہوجاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہوجاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرة
الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعة وما برح المفتون یختلفون
فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسہی حکم بدعت جائز
ہووی توہر مخاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف
پر اور اطلاق بدعت سئیہ اوسکی قول پر درست ہوجاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متفرقہ
مین ایسی ہین کہ صراحةً کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو
اونپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک مثبت نہین والتزام ہذا مما لا یصدر الا عن جاہل
غبی ادغوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتاہی کہ اکثر تخریجات مشائخ
مذاہب اربعہ پر بہی اطلاق ہوجاوی وہو کما تری پنجم یہہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے
ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک یا ثبوت
ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کرسکتاہی ششم
اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول
نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین پس یہ طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدث قبیح ٹہرا
اور کلمہ سائرہ من حفر بیرا لاخیہ وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معنیین اولین کا داخل

کھنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
کیونکہ سابقًا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوای
ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہین اور معنی ثالث کا واجب کھنا بھی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای
ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا بھی غلط ہی اور ممکن نہ رہنا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض
بھی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقًا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب
لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین
کچھہ حرج نہین ہی **قال** دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
وثن و اتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو مودی حرام کی طرف
ہووہ بھی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی و من ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
مودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقًا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے
تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما
یودی الی الشرک وہذا التخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد والعکوف علیہا وتصویر الصور
علیہا ہو المودی الی الشرک وہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث واما الزیارۃ والدعاء
والسلام فلا یودی الی ذلک ولہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
المتقدمۃ عنہ قولا وفعلا وتواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم المودی الی الشرک
کالتصویر وغیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والصحابة فی حق شهداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم الله فلما اباح الله الزیارة
وشرعها وسنها رسوله وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحة الزیارة ومشروعیتها وتحریم
اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص والوسائل
التی لا یحقق بها المقصود لیس لنا ان نجری حکم المقصود علیها الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقم علیه دلیل فالمفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور
التی تودی الیه وقد لا تودی فما حرمه الشرع منه کان حراما وما لم یحرمه کان مباحا لعدم استلزامہا
للمحذور وہذہ الامور التی نحن فیها من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر
والعکوف واباح الزیارة والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینهما وتحقیق ان النوع
الثانی اذا فعل مع المحافظة علی اداب الشریعة لا یودی الی محذور وان القائل بمنع ذلک
جملة سد للذریعة متقول علی الله وعلی رسوله انتهی اور یہ جو کہا کہ اسمین ہی من اشنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع بعض انواعها من بعض الناس علی وجه
التحریم فهو جاہل فان الصلوة قد تقع علی وجه منهی عنه کالصلوة فی الدار المغصوبة وما اشبه ذلک
ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتهی الحاصل اتخاذ عید و اتخاذ وثن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی
ان امور کیطرف نہین ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مورث افضاء و استلزام نہین ہی **قال**
دلیل چہارم وہ احادیث کہ جمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوۃ و سلام
عند القبر یا عند البیت کو کچھ مزیت و فضیلت نہین ہی بلکہ قریب و بعید اسمین سب برابر ہین
اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ اگر زیارت قبر و صلوۃ و سلام عند القبر کو کچھہ
مزیت نہو تی علماء دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

(حاشیہ: [illegible])

نذکرتی حال آنکہ علماء سے یہہ امر ثابت ہے شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سملالی المتوفی سنہ
دلائل الخیرات مین اشارۃً یہین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارۃ قبرہ والتسلیم علیہ وعلی صاحبیہ
علی فضل ہبتک وفضلک وجودک وکرمک انتہی ومحمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المؤلف وسنی رجاوہ فحج وزار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کما سأل ہہنا انتہی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوۃ وسلام قریب قبر کی بعید سے
افضل ہی **دوم** یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچہہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملامت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین وعلماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سے ظاہر ہی **سوم** یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچہہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت وبدنصیبی سے معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نی اس امر کو علامات خسران وشقاوت وحرمان سے معدود کیا ہی عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہی وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابہ فی الآخرۃ مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ لبعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کالدماء
الحیض فذہب وغسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جواہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی المکرم مین ہی ولقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن
الخیرات قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ المشرفۃ انہ کلما اراد ان یتجہز لہا
منعہ عائق عنہا فلا زال الناس یوبخونہ بترک الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز حالہ واخذ

ف محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے علامات شقاوت سے ہے اور مشرف ہونا اس سے سعادت ہے

جمیع اہلہ وصرف علیہم مصرفا کثیرا وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جہز مرکوبہ واراد ان یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاحشۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد عوفی ثم استمر معایرا من الناس وموبخا بما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الحرمان وبالواسطۃ ظلمہ للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع بغیر واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ فی اسبابہا وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ ورأی آثارہا فخرج لبعض منہم من الحجرۃ الشریفۃ الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلعم یقول لک لا تدخل الیہ فجلس یبکی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارۃ وخرجوا الیہ فرجع معہم خائبا وہو علی غایۃ من الاسف والندم والعار والکآبۃ والظلم انتہی آن عبارات سے اور عبارات ذہبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سے جو سابقا تذنیب مین مذکور ہوئی ہین یہہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک باعث طعن وعلامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہین اور یہی جواب پر اس باب مین طعن کے ہی اوسمین ہم متفرد نہین ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھہ ہو چہارم صلوۃ وسلام عند القبر کی مزیت صلوۃ وسلام سی مکان بعید سی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی کہ جسکا اسناد بتصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت ہی اور اگر بفرض محال یہہ دونو حدیثین بہی ضعیف ہون تب بہی یہہ دونو مع اور احادیث ضعیفہ کی جو باب زیارت مین وارد ہین اور درجہ موضوعیت وضعف شدید تک نہین پہونچے ہین واسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہی کافی ووافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بھی باطل ہے پنجم یہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتا ہی واذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوسپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اوسکا جواب دیتا ہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو اوسکا عرفان بھی حاصل ہوتا ہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکھتے ہین قال شیخ الاسلام ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیحۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر ابو عمر و بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی من حدیث عائشۃ ما من رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور قبر اخیہ ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

جواب سلام بر سلام علی الاموات
دربارۂ اموات کے

قال اذا مر الرجل بقبر اخیه یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه
رد علیه السلام واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمهید عن ابن عباس قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا
عرفه ورد علیه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابی الدنیا فی القبور والصابونی فی المائتین
عن ابی هریرة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یمر علی قبر رجل یعرفه فی الدنیا فیسلم
علیه الا عرفه ورد علیه السلام انتہی اور ان احادیث میں اگرچہ بعض کی رواۃ متکلم فیہ ہیں
مگر اصل مقصود میں کچھ اوس سے ضرر نہیں پہونچتا ہے اور اسی وجہ سے کہ سلام موجب رد
وہی ہے جو سلام تحیت ہوتا ہے حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد اللہ علی روحی فارد علیه السلام
کو ایک جماعت علماء نے سلام عند القبر پر محمول کیا ہے اور اوس سے استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجھا ہے اور جو سلام کہ مکان بعید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا جاوے بوجہ
اسکی کہ وہ سلام تحیت نہیں ہے موجب رد نہیں سمجھا ہے اور بعض علماء نے بنظر عموم حدیث
و اختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو عام کر دیا ہے اور جواب دینا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سلام کا قریب سے ہو یا بعید سے ہو اختیار کیا ہے انتہی سبکی شفاء الاسقام
میں لکھتے ہیں وقد اعتمد جماعة من الائمة علی هذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی
روحی حتی ارد علیه السلام فی مسئلة الزیارة وصدر به ابو بکر البیهقی باب زیارة قبر النبی صلی اللہ
علیه وسلم وهو اعتماد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحصل له فضیلة رد النبی صلی اللہ
علیه وسلم السلام علیه وهی رتبة شریفة ومنقبة عظیمة ینبغی التعرض لها والحرص علیها فان قیل
لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد یکون هذا حاصلا لکل مسلم قریبا کان او بعیدا قلت قد
ذکره ابن قدامة من روایة احمد ولفظه ما من احد یسلم علی عند قبری وهذه زیادة مقتضاها التخصیص

ف — بحث سلام علی النبی کی

فان ثبت فذاک وان لم یثبت فلا شک ان القریب من القبر یحصل له ذلک انتہی اور بھی
لکھتے ہیں اعلم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدہما المقصود بہ الدعاء
کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فہذا دعاء له بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالی والنوع الثانی مقصوده
التحیۃ کسلام الزائر اذا وصل الی حضرته الشریفة فی حیاته وبعد وفاته وہذا غیر مختص بہ بل
عام لجمیع المسلمین اذا عرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لا شک فی استدعائه الرد وانه صلعم
یرد علی المسلم علیہ کما اقتضاه الحدیث سواء وصل المسلم بنفسه الی القبر ام ارسل رسولا کما
کان عمر بن عبد العزیز یرسل البرید من الشام الی المدینة لیسلم له علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ففی ہذا النوع یحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فاللہ اعلم فان ثبت
الرد فیه ایضا فحبذا لتحصلنا برکة ذلک کلما سلمنا فلا شک ان الحاضر عند القبر له مزید القرب والخطاب
وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدر ہذه الفضیلة انتہی ملخصا اور ابن عبد الہادی
صارم منکی میں لکھتے ہیں اما النزاع فی دلالة الحدیث فمن جہة احتمال لفظه فان قوله ما من
احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبره کما فہمه جماعة من الائمة ویحتمل ان یکون معناه علی العموم
وانه لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی ہیتمی منح
مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ میں لکھتے ہیں واما رده فہو عام لمن عند قبره ولغیره لانه صح ان من سلم
علی قبر اخیه المؤمن سمعه ورد علیه فلو اختص رده صلی اللہ علیہ وسلم بزائره لم تکن له خصوصیة
بذلک انتہی الحاصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
متفق علیہ ہے اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہے پس بالضرورہ سلام کرنا آپکی
قبر کے نزدیک افضل ہوگا دور سے سلام کرنے سے اس وجہ سے کہ جو شخص سلام قبر کے پاس کریگا وہ
بلا شبہہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سے سلام کریگا اوسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہی سلام بعید پر

اسیواسطے ابن حجر جوہر منظم میں لکھتے ہیں اذا علمت ذلک علمت ان ردہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لا شک فیہ وانما الخلاف فی ردہ علی المسلم علیہ من غیر الزائرین
فہذہ فضیلۃ اخری عظیمۃ ینالہا الزائرون لقبرہ فیجمع اللہ لہم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتہم من غیر واسطۃ وبین ردہ علیہم سلامہم بنفسہ فانی لمن سمع بہذا الباعث ان یتقاعد
عن زیارتہ او یتوانی عن المبادرۃ الی المثول فی حضرتہ تاللہ ما یتأخر من ذلک مع القدرۃ علیہ الا
من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہی ابن تیمیہ سے
سے کہ انہوں نے سلام غیر زائر کو سلام زائر سے افضل سمجھا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سے اعلی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکھتا ہی انما کان نزاعہم فی الوقوف للدعاء لہ والسلام
علیہ عند الحجرۃ فبعضہم رأی ان ہذا من السلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام واستحبہ لذلک بعضہم وبعضہم لم یستحبہ اما لعدم دخولہ
واما لان السلام المامور بہ فی القرآن مع الصلوۃ وہو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان ہذا مما دل علیہ الکتاب والسنۃ واتفق علیہ السلف فان السلام المامور
بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ بل ان اللہ یصلی علی من
صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ بخلاف السلام الذی یوجب الرد فہو الحق لہم لما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا انتہی اور بھی لکھتا ہی وانما یختص بالمؤمنین فاذا صلوا
علیہ صلی اللہ علیہ عشرا واذا سلم سلم اللہ علیہ عشرا وہذا الصلوۃ والسلام ہو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنۃ والاجماع بل ہو مامور بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغرباء واہل المدینۃ عند
القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصحابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منہ یفعلونہ ولو کان ہذا کالسلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کلما دخلوا المسجد او خرجوا منہ کما

يدخلوا المسجد في حياته صلى الله عليه وسلم وفيه بل السنة لمن جاء الى قومه ان يسلم عليهم اذا قدم واذا قام كما امر النبي صلى الله عليه وسلم لكن
وقال ليست الاولى احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احدهم اذا اتى سلم واذا قام سلم فمثل هذا
لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين انتهى اور يہی لکھتا ہے الحديث ليس فيه ثناء على المسلم ولا مدح
ولا ترغيب له في ذلك ولا ذكر اجر له كما جاء في الصلوة والسلام المامور به واما قوله ما من رجل
يمر بقبر اخيه فيسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام وما من رجل يسلم على الا رد الله
على روحي حتى ارد عليه السلام فانما فيه مدح المسلم عليه والاخبار بسماعه وانه يرد السلام فيكافي
المسلم عليه لا يبقى للمسلم عليه فضل فانه بالرد يحصل المكافات انتهى اور یہ سب اقوال ہر چند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوے مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہے ولقد
قف شعري مما تفوه به وتعجبت عجبا كثيرا مما تفقع به الم يعلم ان ظاهر حديث ما من احد يسلم على الا
رد الله على روحي الخ عام يشمل المسلم عند القبر وغيره كما اقر به في موضع آخر على ما نقله وقد خصه
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا به شرعية زيارة القبر كالبيهقي حيث ترجم الباب بزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه هذا الحديث وكذلك فعل ابو داود في سننه واما حمله على المسلم
من بعيد وعدم دخول المسلم الزائر فيه فهذا لم يقل به احد فيما علمناه فقوله اما العدم دخوله مردود
عليه وهل يقول عاقل بان الحديث مع اطلاقه لا يدخل فيه شيء من افراد مدلوله من غير دليل
على خروجه الم يفهم ان المامور به هو الصلوة والسلام مطلقا خطابا كان او غيبة بعيدا كان المصلي
او قريبا وقد عمم الله سبحانه وتعالى خطابه بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولم
يقيده بمن كان بعيدا عن القبر وغائبا وكذا ما ورد في السنن في فضل الصلوة والسلام من
ذلك ان من صلى عليه عشرا صلى الله عليه عشرا ومن سلم عليه عشرا صلى الله عليه عشرا ليس بمقيد
بالغائب ولا اخرج منه الزائر الحاضر فما توهم من ان المامور به هو الصلوة والسلام الذين لا يوجبان

الرد وان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه افتراء على الله ورسوله وتقول من غير دليل عليه
وبه يسقط ما بنى عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلامه
يدل على انه مبني على خيال ان السلام الغير الموجب للرد مما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب الآخر
ليس كذلك وهو خيال وزخرفة بينة وكذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
كذلك الم يتأمل في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان في تاديته اداء
حق المسلم وهذا حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مؤدي لحقه واي
فضيلة عظمى من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
اتى بالمامور به لكنه لم يحصل منه اداء حقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عاقل
بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشيء آخر
هو ان الصلاة والسلام المترتب عليهما صلاة الله وسلامه عشرا ليس مقتصرا على الغائب البعيد بل
يشمل كل حاضر قريب وكل غائب وبعيد كما صرح به ولم يخالف فيه احد من ائمة المسلمين فيما نعلم ثم لم
احد فيما علمنا ان ذلك مختص بغير الزائرين فان ادعاه مدع طولب باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
دخوله بغير الشهادة العادلة وكذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الامة
وجوابه لسلام غير الزائر مسئلة مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم عند
القبر يجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به
فخرا والمسلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر جامعا للفضائل من سلام
غير الزائر وشيء آخر هو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة
على ما صح في الحديث وبالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
للرد مردود ولغاية الرد واما قوله ولو كان هذا كالسلام حيا الخ عجيب فان سلام التحية في حالة الحياة

سيّ في ان يحصل بالاتفاق في اليوم العشر مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبور وهي ليست
بمسنونة متكررة ولذا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها للتذكر للآخرة والانتفاع بمن
يليق به عند طائفة فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلهم وخلوا كلام آخر جوا عدم مشروعيته ولا منقوليته
مع انهم لم يفعلوا ذلك سدا للذريعة وتحذيرا عما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروي
عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجر فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف في
ثابت مستحب منه قوله الى السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة
الحياة ولم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
وسلام التحية بعد الممات مشروع عند ابتدائها فقط وهو اولهما فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيهما عدم
مشروعية اولهما واما قوله الحديث ليس فيه شيء الخ صادر عن الغفلة فانما ثبت بهذا الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من يسلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المأمور به ومترتب عليه
ما وعد الله على لسانه فمن ثبت له شرف السلام الذي هو اي فخر اعظم من ان يسلم على رجل ربه تبارك
وتعالى عشرا ويحيا عليه سيد الاوائل والاواخر ولعمري من حرم هذه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل
في الحديث ان المراد بالروح في قوله الا رد الله علي روحي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله تعالى
فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح
وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلاة
والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد يغضب في بعض الاحيان
على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله
ذكر هذه الوجوه الثلثة مع اثني عشر وجها غيرها في ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطي
في رسالته انتباه الاذكياء في حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله يشهد

بالفضل للزائر علی غیر الزائر والعجب منہ قولہ لا یبقی للمسلم علیہ فضل فانہ بالرد یحصیل المکافاۃ فان حصول المکافاۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الموجبۃ لتوجہہ ولطفہ من اجل ماتینا فنس فیہ وعز نا بغبط علیہ ولکن من لم یجعل اللہ لہ نورا فمالہ من نور۔ **خلاصہ** یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی اوسکو آپ بذات خود سن لیتی ہین اور جواب دیتی ہین اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی اوسکو ملائکہ آپ تک پہونچاتی ہین اسیہی بعض روایات مین وارد ہوا ہی اور بعض مین سلام وصلوۃ عند القبر کا بہی پہونچانا وارد ہوا ہی اسیوجہ سی بعض علماء نی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ بہی ہوتی ہی سماعت بہی ہوتی ہی پس بالضرور صلوۃ وسلام قبر کی پاس اداکرنا دور سی صلوۃ وسلام اداکرنی سی افضل ہوگا اور زائر کو یہہ مرتبہ کہ اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہی حاصل ہوگا وکفی بہ شرفا وفخرا ومن قال انہ لا فضیلۃ فی ذلک فقد ادعی شیئا نکرا التقی الدین سبکی نی بعد ذکر اون احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوۃ وسلام کا آنحضرت پر ثابت ہی تحریر کیا وکان مقصودنا بجمع ہذہ الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان المراد بہ التبلیغ من الملائکۃ وہذا فی حق الغائب بلا اشکال واما فی حق الحاضر عند القبر فہل یکون کذلک اوسمعہ بغیر واسطۃ وورد فی ذلک حدیثان احدہما من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ والحدیث الثانی مامن عبد یسلم علی عند قبری الا وکل بہا ملک یبلغنی وکفی امر آخرتہ ودنیاہ وکنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیمۃ انتہی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند اور یہہ امر کہ ان دونو کی رواۃ مین محمد بن مروان سدی صغیر ہی اوسنی اعمش سی اور انہون نی ابو صالح سی اور اونہون نی ابو ہریرۃ سی روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی تفصیل کرکی تحریر کیا فان ثبت ذلک فکفی بہا شرفا وان لم یثبت فہو رجوع فیبقی الحرص علیہ والتعرض لاسماعہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک بالحضور عند قبرہ والقرب منہ

ف تلک اسکی کہ آنحضرت اوس شخص کی سلام کو جو قبر کی پاس ہو سنتی ہین اور بعید کی سلام کی اوکو خبر ہوتی ہی

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطة وناہیک بذلک بخلاف من
یصلی او یسلم من بعید فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطة والدلیل علی ذلک احادیث کثیرة
ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوة علی صاحب المقام المحمود ومنہا ما جاء
عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ وفی
روایة فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا
یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامة انتہی اور بعد
ذکر چند احادیث کی تحریر کیا الجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرة التعارض ببادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوة والسلام اذا صدرا من بعید ویسمعہما اذا کانا عند قبرہ الشریف
بلا واسطة وان ورد انہ یبلغہما ہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ
وسلامہ مع سماعہ اشعارا بمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی درۂ مضیئہ
فی الزیارة المصطفویہ میں لکھتے ہیں ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطة بخلاف من یصلی ویسلم علیہ من بعید فان ذلک لا یبلغہ
الا بواسطة لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید ابلغتہ انتہی اور
ابن حجر منح مکیہ میں لکھتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ یسمعہما
حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطة وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطة یدل علیہ احادیث
کثیرة ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوة والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملة
فی الجوہر المنظم فی زیارة القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب اللدنیہ میں لکھتے
ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرة مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بہا ملکا یبلغنی ورواہ الدیلمی بلفظ نائیا ابلغتہ فظاہرہ ان محل تبلیغہ اذا کان المصلی عند القبر
الشریف والاسماع بنفسہ قال الشہاب ابن حجر فی فتاواہ والذی یظہر ان المراد بالعندیۃ ان یکون
فی محل قریب من القبر بحیث یصدق علیہ عرفا انہ عندہ وبالبعید عنہ ما عدا ذلک وان کان فی مسجدہ
صلی اللہ علیہ وسلم وفی القول البدیع اذا کان المصلی عند قبرہ الشریف سمعہ بلا واسطۃ سواء کان لیلۃ
الجمعۃ او غیرہا وما یقولہ بعض الخطباء ونحوہم انہ یسمع باذنیہ فی ہذا الیوم من یصلی علیہ فہو منتزع حملہ علی
القریب المتقدم لہ انتہی اور قاضی عیاض شفا میں کہتے ہیں ذکر ابو بکر بن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ وعن
ابن مسعود ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام وعن سلیمان بن سحیم
رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النوم فقلت یا رسول اللہ ہؤلاء الذین یأتونک فیسلمون علیک
اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم انتہی شفا اگرچہ یہ شبہہ ہووے کہ حدیث مذکور یعنی من صلی علی عند
قبری سمعتہ الحدیث ضعیف ہے جیسا کہ سبکی نے بتصریح کہدیا ہے اور ابن عبد الہادی نے اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ بوجہ کثرت شواہد کے اوسکو تقویت حاصل ہے بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نے اوسکی بعض طرق پر جید کا بھی حکم دیا ہے جلال الدین سیوطی وغیرہ میں لکھتے ہیں
حدیث ابی ہریرۃ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی الحدیث فیہ السدی
الصغیر کذاب واخرجہ البیہقی فی الشعب واورد لہ شواہد انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث
الموضوعۃ میں کہتے ہیں من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی
وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا وشفیعا الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ ولا یصح فیہ محمد
بن مروان وہو السدی الصغیر وقال العقیلی لا اصل لہذا الحدیث وتعقب بان البیہقی اخرجہ
فی الشعب من ہذا الطریق وتابع السدی عن الاعمش ابو معاویۃ اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب قلت

ف

نظر در حدیث من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ

وسنده جيد كما نقله السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر والله اعلم وله شواهد من حديث ابن مسعود
وابن عباس وابي هريرة اخرجها البيهقي ومن حديث ابي بكر الصديق اخرجه الديلمي ومن حديث
عمار اخرجه العقيلي من طريق علي بن القاسم الكندي وقال علي بن القاسم شيعي وفيه نظر لا يتابع
على حديثه انتهى وفي لسان الميزان ان ابن حبان ذكر علي بن قاسم في الثقات وقد تابعه عبد الرزاق
بن صالح وقبيصة بن عقبة اخرجها الطبراني انتهى اور یہان سی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد الہادی کا
اس حدیث کی باب مین هذا الحديث موضوع على رسول الله ليس له اصل ولم يحدث به ابو هريرة
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتهى اور یہہ قول اونکا قد روى بعضهم هذا الحديث من رواية ابي معاوية
عن الاعمش وهو خطأ فاحش وانما هو محمد بن مروان تفرد به وهو متروك الحديث انتهى دعوی بلا دلیل
ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی جرح
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیسا کہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو ہی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلہ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور باون نصوص سی کہ حیاۃ انبیا علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تایید ہوتی ہی ہان سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکھتی ہین وقوله ابن تیمیہ

ان مقصود الزيارة يحصل من بعيد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالمقصود عنده مقصود

الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في ليلة عائشة الى البقيع فقام واطال القيام ثم رفع

يديه ثلاث مرات الحديث المشهور وفيه ان عائشة سألته فقال ان جبريل اتاني فقال ان ربك يأمرك

ان تأتي اهل البقيع وتستغفر لهم قالت فقلت يا رسول الله كيف اقول لهم يا رسول الله قال قولي السلام

على اهل الديار من المؤمنين الحديث رواه مسلم فانظر كيف خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع ليستغفر

لاهله ولم يكتف بذلك من الغيبة انتهى ہشتم مساوات دونوں میں نہیں ہو سکتی مگر جبکہ اونسے

حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہے سلام غیر زائر سے بھی حاصل ہوجاوے

اور یہ امر بتصریح ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بھی باطل ہے نہم یہ کہ وہ احادیث جنمیں نہی اتخاذ وغیرہ

ہے اونسے کسیطرحسے یہ امر اشارۃ بھی نہیں چہ جائیکہ صراحۃ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ سلام زائر کو سلام

غیر زائر پر کچھ فوقیت نہیں البتہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ صلوۃ وسلام پہونچتے ہیں دونو حالت برابر ہیں

جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہے ویسے ہی بعید کا بھی پہونچتا ہے اور یہ امر درست ومتفق ہے معلوم

نہیں کسطرحسے آپنے دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدہما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجھا

ارشاد فرمایئے کہ یہ بھی کسطرحسے یا ان احادیث کا مدلول ہے آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ

اور کیونکر مفہوم ہے آیا لغۃ یا عرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ صلوۃ وسلام قریب وبعید کا برابر ہے پس گویا یہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قرب میں

تمہاری آنیکی حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوۃ وسلام ہر جگہ سے میرے پاس پہونچتا ہے صارم

میں موجود ہے اشیر بذلک صلی الله علیه وسلم الی ان ما ینالنی منکم الصلوة والسلام یحصل مع قربکم

من قبري وبعدكم فلا حاجة بكم الى اتخاذه عيدا كما قال ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلوتكم تبلغني

حيثما كنتم پس ان احادیث سے قرب قبر میں جانے کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قبر میں جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ
فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونوں کی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونوں کے
مساوات بہ نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم
کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جاوی اور مطلق مزیت سلام زائر کی باطل ہو جاوی اور اگر یہہ مراد
ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو نقل
بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
دلالت آپکی خاطر مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطا انکی ساتھ بھی ہی یہانسی معلوم
ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی
نقل کی ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اسمین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ و سلام کا پہونچنا مجھپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا
نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہین ہے
پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام و اہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ
بغیر اسکی بھی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کتاب استعداد مین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین
واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہر ابلہ و صبیان اس امر کو جانتا ہی
کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین
قریب قبر کی اور عید بنانی مین فرق کو آسمان و زمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسرائر ان ہذا الخطا
اکثر ما ذکرتم قبل ہذا وبعد ہذا صدر فی حالۃ النوم والسنۃ او الغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

ولهاذکم من امثال هذه البلیة **قال** دلیل پنجم زیارت آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی حیاة مین جب واجب نتهی اور زیارت قبر بالبداهة ادون هی زیارت نفس نفیس سی پس بدلالت نص للاجماع متحقق هوا که زیارت قبر واجب نهین **اقول** اسمین کلام هی بچند وجوه **اول** یه که ادون کا اعلی کی حکم سی اعلی نهونا کچهه ضرور نهین اور اعلی و اقوی هونا بنص خاص کچهه مستبعد نهین ملاحظه کیجیی نزدیک ایک جماعت حنفیه وغیره کی اذان واجب نهین سنت هی اور جواب دینا اذان کا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور مقتدی کو قراءت قرآن واجب نهین بلکه مکروه هی اور قراءت تشهد که وه ادون هی اور قراءت ثناء و تسبیحات واجب و سنت هی اور مناسک حج مین وقوف بالمسجد الحرام و بالکعبة فرض نهین بلکه واجب بهی نهین اور وقوف عرفات پر که وه اوس سی ادون هی فرض هی اور غیر حالت صلوة مین قراءت قرآن فرض نهین اور استماع قرآن که اوس سی ادون هی فرض عین یا کفایه هی اور مسبوق کو بحالت قراءت جهریه امام قراءت قرآن فرض و واجب نهین بلکه مکروه هی اور قراءت سبحانک اللهم نزدیک ایک جماعت حنفیه کے مسنون هی اور وقت چهینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا واجب نهین اور جواب دینا اوسکا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور سلام کرنا اهل اسلام پر سنت هی اور جواب اوسکا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور ملاقات کرنا احیاء کا سنت نهین اور زیارة اونکی قبور کی کرنا که وه اوس سی ادون هی سنت هی اسیطرح اگر ذرا تامل کیجیی صدها صورتین اس قسم کی نکلین گے که آپکی تقریر اونکی ساتهه منتقض هوگی فالجواب الجواب **دوم** یه که وجوب زیارت کا حکم بوجه حدیث جفائی وغیره کی کیا گیا هی اور بوجه فقدان ورود نص کی وجوب ملاقات نبی صلی الله علیه وسلم کا حکم حالت حیات مین نهین کیا گیا هذا هو الفارق الفصل ولا مجال للعقل بعد ورود النقل **سوم** یه که باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم نی ترغیب بلیغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی مین ایسی ترغیب عام نهین وارد هوئی اسوجه سی زیارت قبر

سہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہین اونکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریہ
کاہی اقول یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابوعمران مالکی بھی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام ہمہم مین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کابھی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
سی ابن حجر مکی وغیرہ کابھی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بہی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچھہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن شئی وکان یعجبنا ان یجئی الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسالہ ونحن
نسمع فجاء رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال آللہ ارسلک قال
نعم قال وزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سال عن الزکوۃ وصوم رمضان والحج
واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوۃ
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین اقول یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہوکے

ف — رد دلیل [illegible] چہار ارکان

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقوی کی عبادات مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات وسنن موکدہ کی
وارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہر گئی اگر یہی کیفیت استدلال واستنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی **اول** یہہ کہ بظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون ازدیاد وانتقاص التزام کر لی اور شرب خمر وزنا وسرقہ وکذب وغیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر وکبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی لیدخلن الجنۃ اوسکی حق مین کہا جاوے
اگر یہہ کہی کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جاویگا کہ یہان بھی نص ممانعت ترک زیادت
موجود ہی اگر کہی کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علحدہ ہی اس دلیل کی انتقاض
کو رفع نہین کر سکتی ہی **دوم** یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ وہ اہانۃ التزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت نقصان
کی ہو ناجی ہو جاوی وہو خلاف المعقول والمنقول وخلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہاء والمحدثین
نقاد الدین اور عذر وجود اول آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی **سوم**
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر وصدقۃ الفطر واضحیہ عید الاضحی وتکبیر تشریق وصلوۃ جنازہ وصوم وصلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
وصلوۃ العیدین وصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسماعت قرآن واجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
اونکی بلاشبہہ گنہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اوسکا ابطال نصوص صریحہ سی
جو مثبت افتراض یا وجوب ان اشیاء کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
چہارم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین دفعی نہین آنحضرت صلعم نے

اگر تھے سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعۃً نازل ہوئی ہیں لیکن یہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہے پس مجرد اقتصار سے اس حدیث
میں فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینے سے یہہ نہیں لازم کہ سوای اونکی کوئی اور
واجب نہو اسیوجہ سے جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ میں
قبل حدیث مذکور کے مروی ہے اثبات عدم وجوب وتر میں استناد کیا عینی فی بنایہ شرح ہدایہ میں اسکے
جواب میں لکھا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ ما یدل علی تاخرہ انہ سالہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق میں ہے واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی میں ہے والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی پس اسیطرح کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سے
ہوسکتا ہے اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہیں ہوسکتا ہے پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں متعدد مقام میں

اور سنن نسائی مین تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ مین بعبارات متقاربہ مروی ہی عبارت
روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی یہہ ہی قال ابن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او من الوفد قالوا ربیعۃ قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا
ندامی فقالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام وبیننا وبینک ہذا الحی من مضر
فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ وسألوہ عن الاشربۃ فامرہم باربع ونہاہم عن اربع
امرہم بالایمان باللہ وحدہ قال اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ
ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان وان
تعطوا من المغنم الخمس ونہاہم عن اربع عن الحنتم وعن الدباء والنقیر والمزفت وقال احفظوہن و
اخبروہن من وراءکم اس حدیث مین چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سی سوال کیا تہا
جو باعث دخول جنت ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی اونکی جواب مین صرف چار مامورات
اور چار منہیات بیان فرمائی دو وجہ سی اشکال وارد ہوتا ہی ایک یہہ کہ اوامر ونواہی شرعیہ
کا انحصار چار یا آٹھہ مین نہین ہی اور صرف انہین پر اقتصار باوجود ارتکاب اور مناہی کی اور
ترک اور اوامر کی باعث دخول جنت نہین ہو سکتا ہی دوسری یہہ کہ ایک رکن چار ارکان
اسلام سی یعنی حج اسمین مذکور نہین ہی اور اسکی جواب مین محدثین کی آرا مختلف ہین اور
اکثر جوابات اونکی ضعیف ہین اور بہترین جوابات دو جواب ہین ایک یہہ کہ اوس زمانی تک فرضیت
حج کا علم نہین آیا تہا اسوجہ سی آپنی بیان نہین کیا دوسری یہہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نی جمیع شرائع
واعمال سی سوال نہین کیا تہا آپنی اصول اعمال کہ جنکا عمل اونسی فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور
باقی اوامر ونواہی سی اس اعتماد پر کہ بعض انکی اون لوگونکو معلوم ہونگی اور باقی عند الحاجت
معلوم ہو جاوینگی سکوت فرمایا حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری مین لکہتی ہین

ما ذکره القاضی عیاض من ان السبب فی کونه لم یذکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض هو المعتمد وقد
قدمنا الدلیل علی قدم اسلامهم لکن جزم القاضی بان قدومهم کان فی سنة ثمان قبل فتح مکة تبع فیه
الواقدی ولیس بجید لان فرض الحج کان سنة ست علی الاصح ولکن القاضی یختار ان فرض الحج
سنة تسع حتی لا یرد علی مذهبه انه علی الفور واما قول من قال انه ترک الحج لکونه علی التراخی فلیس بجید
لان کونه علی التراخی لا یمنع من الامر به وکذا قول من قال انما ترکه لشهرته عندهم ولیس بقوی لان
عند غیرهم ممن ذکره له اشهر منه عندهم وکذا قول من قال انه ترک ذکره لانه لم یکن لهم الیه سبیل من اجل
کفار مضر لیس بمستقیم لانه لا یلزم من عدم الاستطاعة فی الحال ترک الاخبار به بل دعوی انهم کانوا
لا سبیل لهم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشهر الحرم وقد ذکروا انهم کانوا یامنون فیها لکن
یمکن ان یقال انه انما اخبرهم ببعض الاوامر لکونهم سألوه ان یخبرهم بما یدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم
علی ما یمکنهم فعله فی الحال ولم یقصد اعلامهم بجمیع الاحکام التی تجب علیهم فعلا وترکا ویدل علی ذلک
اقتصاره فی المناهی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناهی ما هو اشد فی التحریم من الانتباذ
لکن اقتصر علیه لکثرة تعاطیهم لها انتهی پس اسی قسم کی جوابات قائل بوجوب زیارة بھی حدیث
مذکور سے دے سکتا ہے بلکہ اگر نظر وسیع سے کتب حدیث ملاحظہ ہوں بہت حدیثیں اس قسم کی
نکلیں گی کہ جنمیں جواب میں کسی صحابی کی سوال ما یدخل به الجنة سے یا اثناء ذکر ما یدخل به الجنة میں
صرف چند اوامر یا چند نواہی مذکور ہیں حالانکہ ان احادیث سے کوئی عاقل اس امر پر استناد
نہیں کر سکتا ہے کہ ما عدا ان مذکورات کی واجب نہیں ہے جای کہ وہ شخص کہ جسکی نظر سے کتب حدیث
و شروح حدیث گذرے ہیں پس ایسے استناد آپکا اس حدیث کی ساتھ الخ فیہ میں درست نہیں اور
جو تقریریں محدثین کی اسکی نظائر میں ہیں وہ یہاں بھی جاری ہو سکتی ہیں ششم یہ کہ حدیث
مذکور میں رجل مبہم جو بلفظ فجاء رجل من اهل البادیة مذکور ہے ضمام بن ثعلبہ ہے جیسا کہ نووی

رسالۂ الاشارات الی بیان اسماء المبہمات مین لکھتی ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبۃ السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمۃ انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتی ہین وقع فی
روایۃ کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی و رسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبۃ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینۃ بعد الفتح وزاد مسلم فی آخر الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ وکذا
ہی فی روایۃ موسی بن اسمعیل ووقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملۃ لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحۃ ضمام بن ثعلبۃ کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اسکی سند سے متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سے مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہ قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوۃ فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونون مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح و دخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسیوجہ سی ایک جماعت محدثین نی مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونوں مین قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونو کی تعدد و تفارق کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمۂ فتح الباری مین لکھتے ہین قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن بالطین وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبۃ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری مین شرح حدیث طلحہ مین
لکھتے ہین ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبۃ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم قصتہ عقیب حدیث طلحۃ ولان فی کل منہما انہ قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو ایک ہی قصہ
ہون حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سے کہ بعض طرق
مین یہہ بھی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی جیسا
فتح الباری مین تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤیدہ ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری مین ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح بمجرد ما ذکر وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نے حکم دخول جنت و
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہین فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بھی جو اوسوقت تک مشروع
ہو گئی تھی اجمالا بیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا تھا حتی یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سے بھی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تھا اور حرمت محرمات سے

جو واقف تھا صرف اونسی اصول عبادات سی استفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کہ کہی وقع فی روایۃ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشرت الیہا
قبل فی ہذہ القصۃ ان ضماما قال بعد قولہ وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ الدنیۃ فو اللہ ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنا علیہ
اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر سی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارأیت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا أادخل الجنۃ قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہ کہ ظاہر یہہ ہی
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرونگا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زیادہ اور ایک مرتبہ حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان و زکوۃ مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کرونگا اور استناد
آپکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہو نہم
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یعلم
ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ
وانی رسول اللہ لا یلقی اللہ بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنۃ اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا الہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ اور معاذ رض سی مروی ہی

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ الا حرمہ
اللہ علی النار اور اسی قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور
من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث میں آئی ہیں پس آیا ان
احادیث کی ساتھ متمسک اس امر پر ہو سکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ و ترک عبادات
مفروضہ و واجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور بعد توحید و شہادت رسالت کی کوئی چیز ضرور
نہیں حاشا وکلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہ ہی کہ شہادت وحدانیت و رسالت باعث
دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام از ینکہ مطلقا نار حرام
ہو جائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنۃ ہو جاوی یا بعد دخول فی النار کی
اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنۃ ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتی ہیں اعلم ان مذہب
اہل السنۃ وما علیہ اہل الحق من السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنۃ قطعا علی کل حال فان کان
سالما من المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونہ بالبلوغ والتائب توبۃ صحیحۃ من الشرک
او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیۃ بعد توبتہ والموفق الذی لم یبتل بمعصیۃ اصلا فکل ہذا الصنف
یدخلون الجنۃ ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت لہ معصیۃ کبیرۃ ومات من غیر توبۃ فہو فی مشیۃ
اللہ فان شاء عفا عنہ وادخلہ الجنۃ وجعلہ کالقسم الاول وان شاء عذبہ القدر الذی یریدہ ثم
یدخلہ الجنۃ فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنۃ احد مات
علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدۃ حمل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
حدیث فی ظاہرہ مخالف لہا وجب تاویلہا الیہا للجمع بین نصوص الشرع انتہی پس ایسی حدیث
انس و حدیث طلحہ وغیرہ میں جو حکم دخول جنت و نجات کا چند عبادات پر ہی اوس سی یہی غرض
ہی کہ عامل انکا خواہ مخواہ جنت میں گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات وارتکاب منہیات

داخل ہو نگا نہ یہہ کہ مجرد ان عبادات سے ناجی بنجات کاملہ ہوگا بناءً علیہ استناد ساتھہ ان احادیث کی
عدم وجوب ما عدا مذکورات پر محض باطل ٹھہر گیا دوسرے یہہ کہ بعض شراح حدیث نے لا ازید ولا انقص کا یہہ
مطلب بیان کیا ہی کہ لا ازید فی اخبار قومی ولا انقص اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کے واسطے کافی ہی **قال** دلیل ہفتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جو اماکن بعیدہ کی رہنے والے ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی لیئے اور حال آنکہ یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد کے باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل ہے پس قول بوجوب زیارت
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
واسطے جاری ہو سکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جو اماکن بعیدہ
کی رہنے والے ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بھی باطل ہو جاے اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل ونقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ نے
اون دونو رسالے مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینے کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما اسناکم ما قدمت یداکم اور اگر یہہ کہیے گا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سے استحباب
زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد اوسی قسم کی ہی جیسے کوئی آسمان سے زمین مراد لے
آپکا یہہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپ نے اون دونو رسالون مین لکھا
ہے زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتے ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ وکتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق حر مخفی نہین ہین مکذب آپکی ہین دوم مثل اس تقریر کی نفس
مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطی جاری ہوسکتی ہے اسطرح پر کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی
بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کو ہی اور وہ بنص صریح باطل حال آنکہ
یہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ہی اور خلاف
اوس شخص کا جو اوسمین مخالفت کری مطرود و مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ
کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور مین قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ لکھا ہی اور ظاہر
ہی کہ یہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہین ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر ہی
سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی صلعم موقوف
اس امر پر نہین کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال
الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب بہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی صلعم مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
ہوسکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کے
یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینۃ کیا جاوی اوسوقت بہی زیارت قبر نبوی صلعم ہوسکتی
ہی اور یہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال
طرف مسجد نبوی صلعم کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہین حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بہی اسکی قائل
نہین ہین جیسا کہ ابن عبد الہادی نی صارم کی مواضع متفرقہ مین تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ یا اتباع
ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بہی اسپر
استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد
الزیارۃ جو ممنوع ہی نہین ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بحدیث صحیح

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہسی کہ حدیث
مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہو چکا
اور بتفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء
والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو و لعب و ارتکاب بدعت قول
جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی
من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتہہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی **قال** اگر
کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس
اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر
کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولی
ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوای خطاب کی قائل نہین ہین البتہ حدیث
سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک
لایعبا بہ ہی صارم مین ہی فان ابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال الخ **اقول** اگرچہ اس کلام کی
رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہو چکی مگر ایقاظا للنائمین و تنبیہا للجاہلین
اس مقام پر چند امور التماس کیجاتی ہین **ایک** یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور
ثابت ہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ و طائفہ عظیمہ فقہاء
و محدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی
واضح ہی **دوسری** یہہ کہ بحث نحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی مخالف ہین مذہب
ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہوجاوین خصوصا وہ مبحث
جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہون **تیسری** یہہ کہ

آنچی جو عبارت دراسات اللبیب کی بواسطی افادۂ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے
اور خلاف اور خارق اجماع نہیں ہی مخالف اوسکی کلام ثقات علما موجود ہی نووی کی تہذیب
الاسماء واللغات میں ترجمۂ داود ظاہری میں ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلف اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود وشبہہ فقال الجمہور
انہم لا یبلغون رتبۃ الاجتہاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء ہذا ینفی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل
الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ وطائفۃ من الشافعیین
انہ لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاۃ القیاس فی الفروع ویعتبر خلافہم فی الاصول وقال
الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور وذکر انہ
الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاغلب
الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ
ابی حامد والمحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ
فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ
یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی وما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ
علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد وقولہ المخالف
حینئذ خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد وتلک المسائل الشنیعۃ وقولہ لا ربا الا فی الستۃ
المنصوص علیہا وشبہہا انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب ادفوی رسالۃ الامتاع
باحکام السماع میں لکھتی ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتد بخلاف الظاہریۃ لمقاصرہم عن حجۃ
الاجتہاد لا یوافق علیہ وہی مسئلۃ مشہورۃ وقد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
ان الاصح الاعتداد بہم وقد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح وقال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ

ف
خلاف ظاہر مذہب ہے
خارق اجماع ہے

یعتد بخلافہم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ انتہی یہاں سی یہہ بہی معلوم ہوا
کہ آپنی قول منصور مین جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹہرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ مین ہی کہ ظاہریہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
بتحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع مین معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
جلی ہو یا مبنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہان خلاف ایسا نہین ہی ضرور
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹہریگا چوتھی یہہ کہ یہہ دلالۃ النص
جو آپنی تبعا لصاحب الصارم تحریر کی دلالۃ النص نہین ہی کشف اصول بزدوی مین
ہی اعلم ان الحکم انما یثبت بالدلالۃ اذا عرف اعنی المفہوم من الحکم المنصوص کما عرف ان المفہوم
من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبیان احترامہما فیثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطریق التنبیہ ولولا ہذہ المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب انتہی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی واما دلالۃ النص فہی ما علم علۃ الحکم المنصوص علیہ لغۃ
لا اجتہادا او استنباطا ومعنی لغویۃ عدم توقف مناطہ علی مقدمۃ شرعیۃ من تاثیر نوع المعنی او جنسہ
فی نوع الحکم او جنسہ شرعا بخلاف القیاس لا فہم کل احد انتہی پانچوین یہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس البقعۃ القبر منع ہی اور یہہ صحیح ہی
لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی مخالفت کسیطرح سی نہین ثابت ہی چھٹی یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی اوسکے
رد ہماری عبارات و تقریرات سی جو بحث شد رحال مین مذکور ہین معلوم ہوجاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہین ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جدید اس بحث مین تحریر نہین کیا
بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مطرودہ کہ فقہاء و محدثین اونکو بار بار ذکر کرچکی ہین اور

سبکی نے شفاء الاسقام مین ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ ومقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم نی بغیر جواب دینی اون مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی اون کی ایرادات کی پہر اونہین اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام سبکی کا ابہی تک صحیح وسالم باقی رہا قال مخفی نرہی کہ حجج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال قول بالسنۃ المؤکدہ مین بہی کافی ہین اقول کفایت فرع اونکی صحت وعدم منقوضیت ہی اور وہ یہان مفقود ہی کما مر مفصلا قال اور دلیل چہارم سی یہہ امر بہی واضح ہو گیا کہ احادیث زیارت بی اصل ہین کیونکہ اون سب مین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اور وہ مخالف ومعارض ہی مقصود حدیث لا تتخذوا عیدا کی کہ جید وقابل احتجاج ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع کہنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال مین وارد ہین اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ بعض حدیثین اونمین سی قابل احتجاج ہین اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف ہونا اونکا مقصود حدیث لا تتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکی اور اگر بالفرض مخالفت بہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف ومعارض ہونیسی کسی حدیث جید کی اوسکا بی اصل ہونا اور اوسکو باطل سمجہنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چہوڑ کی طریق اہمال وابطال پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکہتے ہین ولیجوز قانی ایضا کما الا باطیل الکثیر فیہ من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطأ الا ان تعذر الجمع ومن ذلک حدیث لا یؤم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی وبین خطایای وہذا خطأ لامکان حملہ علی ما لم یشرع للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والمأموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد

فی الذہب عن مسند احمد میں بحث حدیث سد والابواب الاباب علی میں لکھتی ہین قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ بمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا
یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک لان فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی
مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر لغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور
طحاوی نے شرح معانی الآثار میں لکھتی ہین اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
ان یحملا الاتفاق واحتمل التضاد ان یحملا علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی **قال** اور دلیل
مخصص سے بھی یہ امر ضرور سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہے یا یہ کہ احادیث زیارت باطل ہین یا
احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہین ہین کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد رحال پر تسلیم کرلیجاوی تو یہ احادیث معارض ہوتی ہین حدیث لا تشد الرحال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوی
تو اس سے امر ثانی ثابت ہی **اقول** کچھ بھی نہین ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد رحال پر تسلیم کرلیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہین ہین جیسا کہ
سابقا محقق ہو چکا اور اگر معارض بھی ہون تو اس سے انکا باطل ہونا نہین لازم آتا
جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطے صرف احادیث
زیارت ادلہ نہین ہین بلکہ اور بھی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اوسکی موجود ہین تقی سبکی شفا مین فرماتی
ہین وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجئ صادق علی المجئ من قرب ومن بعد بسفر
وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یشمل القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححه ابن السکن من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی فان هذا ظاهر فی السفر بل فی تمحیض القصد الیه و تجریده عما سواه الثالث من السنة ایضا نصها علی الزیارة و نفس الزیارة تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور وایضا فقد ثبت خروج النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة لزیارة القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید فانه قد ثبت خروجه الی البقیع وهو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام اذا قضوا الحج یتوجهون الی زیارته ومنهم من یفعل ذلک قبل الحج هکذا شاهدناه وشاهده من قبلنا وحکاه العلماء عن الاعصار القدیمة الخامس ان وسیلة القربة قربة انتهی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر سبکی کے بحدثات صحیحہ مجرد نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ سی نہوگا اور نقل کرنا اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اوسکی رد تصنیف ابن علان ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہو کر بی اصل ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہوں تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلوں مین تعارض ہوتا ہی اور ایک ان دونین سی اقوی ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح مین مرقوم ہی اذا ولی دلیل الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ اگر اس سی ثابت ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ شی دیگر ہی اور بی اصل ہونا شی دیگر ہی بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر بی اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا بی اصل کلام مہمل ہی **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی نکلکر مرتبہ حسن تک پہونچی ہین

گو مثل حدیث لا تشد کی نہیں ہیں پس وہ مخصص ہو سکتی ہیں تیسری یہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو چھوڑ
کر دینا مذہب محدثین کا نہیں ہے بلکہ اونکے نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہے اور ترجیح
و تساقط و اہمال مرجوح موخر ہے مقدمہ ابن الصلاح میں ہے اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینفی تنافیہما فیتعین
ح المصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضادا بحیث لا یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالۃ علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور رسالہ ... فی الناسخ
والمنسوخ میں ہے ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما اولا فان امکن الجمع جمع اذ لا یصار
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم
للفائدۃ کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو و امی عن سمات النقص ولان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما حکمان منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والثانی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فح یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ میں ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہے
کہ یہاں ممکن ہے یہاں جمع ممکن ہے پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہے چوتھی یہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ میں مذکور ہے لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہیں اور موافق مذہب
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتے ہیں پس اگر کوئی شخص یہی مذہب کہ بنظر تحقیق قوی

اختیار کر لی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین
بحث دعاء بعد الفراغ من الصلوۃ مین لکھتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ وبین
اھدار العمل باحدھما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم
الجمع علی الترجیح عندنا معشر الحنفیۃ واختارہ الشیخ ابن الہمام وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی
من الاہدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض مانحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لا تشد کی دلالت
اوپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین قال اس مقام سی یہہ امر کما ینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا
مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیے مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل و مخالف
حدیث ہی ایسی ہی ظاہر ہوا کہ اون لوگونکا مذہب بہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر کے
دیگر قبور کی لیے شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصص حدیث لا تشد الرحال
کا سمجہتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیے خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین اقول
ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجہتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم باطل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اونمین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق وابطال الباطل
لا ینکرہ الا المتعسف الجاہل قال فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۲۰ دلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبوی
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیا سی پس وفا
اوسکی واجب ہوتی دلیل بلازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل چنانچہ در مختار مین ہی ولو نذر السفر
الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ
ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین اقول اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ اول یہہ کہ ابن نجیم اشباہ ونظائر
مین لکھتی ہین لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین
فلا یصح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی [illegible]

ف مسئلۂ لزوم منذور و عدم لزوم منذور

حموی حواشی اشباہ میں لکھتی ہیں وزاد بعضہم ان یکون مقصودا لا وسیلۃ فلا یصح بالوضوء وسجدۃ
التلاوۃ وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضہم ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم
امس واعتکاف شہر مضی لا یصح نذرہ انتہی اور بھی لکھتی ہیں قال فی المبسوط ان النذر انما یصح
بما کان قربۃ مقصودۃ ولا یصح بما لیس بقربۃ وما فیہ معنی القربۃ ولیس بعبادۃ مقصودۃ کتشییع الجنازۃ
وعیادۃ المریض لا یصح التزامہ بالنذر الا فی روایۃ عن الامام انتہی اور بحر رائق میں ہی اعلم انہم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثۃ کون المنذور لیس بمعصیۃ وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیۃ وبالثانی نحو عیادۃ المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی
لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس بقربۃ مقصودۃ کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحۃ النذر بصوم
یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیۃ کون المعصیۃ باعتبار نفسہ حتی لا ینفک
شیٔ من افراد الجنس عنہا وفی النہایۃ ان النذر لا یصح الا بشروط ثلاثۃ فی الاصل الا اذا قام
الدلیل علی خلافہ احدہا ان یکون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلۃ والثالث
ان لا یکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی الحال فلا یصح النذر بصلوۃ الظہر وغیرہا من المفروضات
لانعدام الشرط الثالث انتہی وعلی ہذا الشرط الثالث ینبغی ان النذر بصلوات الظہر وغیرہا
خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب یفید ان المنذور غیر الواجب لکن لا بد من رابع
وہو ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیۃ
وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشروط المذکورۃ
یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبۃ فان الحج بصفۃ المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف
ونفس الاعتاق من غیر مباشرۃ سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایۃ وفیہ نظر لان الحج ماشیا
من جنسہ واجب لان اہل مکۃ ومن حولہا لا یشترط فی حقہم الراحلۃ فیجب المشی علی کل من قدر

منهم على الشيء كما صرح به في التبيين في اواخر الحج واما الاعتكاف فمن جنسه واجب وهو القعدة
الاخيرة في الصلوات واما الاعتاق فلانه كان من جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة
انتهى اور رد المحتار مين ہی وفي البدائع من شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة
المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا الا انها غير مقصودة انتهى فهذا صريح في ان الشرط
كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسه
واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين مع انك قد علمت ان بناء المساجد غير مقصود لذاته انتهى ان عبارات
اور امثال انکی کہ صدہا کتب فقہیہ مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی حنفیہ
کی نزدیک شروط عدیدہ ہین ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سی نذر بالمعصیت لازم
نہین دوسری یہہ کہ منذور شخصہ واجب نہو اسیوجہ سی نذر بالفرائض مثلا صلوٰۃ ظہر
یا حجۃ الاسلام معتبر نہین تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سی
نذر بعیادۃ المریض لازم نہین چوتھی یہہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سی نذر بالوضوء وسجدہ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان
وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہین پانچوین یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سی
نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہین اور موافق مذہب معتبر بالکلیہ شافعیہ کی لزوم
منذور شرط ثالث کی ساتھہ مشروط نہین ہے اور اشتراط شرط رابع مین بھی شافعیہ کا خلاف
ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین کہتی ہین الصحیح عندنا انه لا یشترط في المنذور ان یکون
جنسه واجبا وهو مذهب مالك والوجه الثاني لا [illegible] اشتراطه ونقل عن [illegible] انتهى اور سبکی
لکھتی ہین القربات نوعان احدهما قربة لم توضع لكونها عبادة وانما هي اعمال [illegible]

رغب الشارع فيها العموم فائدتها وقد ينبغي بها وجه الله فينال به الثواب كعيادة المرضى وزيارة
القادمين وافشاء السلام وما اشبه ذلك فهذا النوع في لزومه بالنذر وجهان اصحهما اللزوم ومن
هذا النوع تشييع الجنائز وتشميت العاطس والنوع الثاني العبادات المقصودة كالصلوة والصوم
والصدقة والحج فهذا النوع يلزم بالنذر بالاجماع الا فيما استثني والمستثنى مما اجمع عليه صور منها اما
اذا افرد صفة الواجب بالالتزام كتطويل القراءة واقامة الفرائض في جماعة ففي لزومه بالنذر
وجهان اصحهما اللزوم ومنها ما فيها ابطال رخصة شرعية كنذر صوم رمضان في السفر ففي لزومه
وجهان اصحهما المنع انتهى ملخصا ظاهر گاه يهه امر ممهد هوا معلوم هوا كه ملازمه آپكي دليل هشتم كا يعني
يهه كه اگر زيارت قبر نبوي واجب هوتي تو وفاء نذر شد الرحال الى القبر واثر من آثار الانبياء
واجب هوتي يهي غلط هي كيونكه هر واجب نزديك جميع علماء كي لازم بالنذر نهين هوتا هي بلكه
وه واجب كه عبادات مقصوده هو اور جو واجب كه وسيله هو جيسي وضو وسجده تلاوت و
تكفين ميت وغيره اوسكي نذر كي وفا حنفيه كي اور بعض شافعيه وغيرهم كي نزديك لازم
نهين هي پس كيا ضرور هي كه اگر واجب هو تو لازم بالنذر هو جائز هي كه عدم لزوم زيارت
قبر نبوي يا شد رحال الى القبر النبوي بوجه عدم عبادة مقصوده بالذات كي هو ومن ادعى
الملازمة فعليه البيان بالشهادة العادلة **دوم** يهه كه يهه دليل آپكي منقوض هي ساتهه
اون فرائض وواجبات كي جنكا التزام بالنذر سي لزوم نهين هوتا هي جيسي سجده تلاوت
وتكفين ميت ووضو وتشميت عاطس وجواب سلام وغير ذلك پس لازم آتا هي كه يه چيزين
بشهادت اسكي كه وفاء اونكي نذر كي واجب نهين واجب نهين والتزام ذلك مما لا يصدر عن
عاقل فضلا عن فاضل **سوم** يهه كه بطلان تالي يعني وجوب وفاء نذر بزيارة اثر من آثار
نبي من الانبياء يا نذر بشد الرحال اليه ممنوع هي كيونكه نزديك ايك جماعت علماء كي وفاء نذر

بزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم لازم ہی شفاء الاسقام مین ہی فان قلت ما قولکم فیمن
نذر زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ہل ینعقد ذلک ویلزمه ذلک ام لا قلت نعم نقول بانعقاد
نذره ولزوم الزیارة به وبه صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نر لغیره من الاصحاب خلافه
وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدی المالکی لزومه انتهی آدر ہی او سیعین ہی زیارة قبر النبی
صلی الله علیه وسلم قربة بحث الشرع علیها وترغیبه فیها وقد قدمنا ان فیه جهتین جهة عموم وجهة
خصوص فاما من جهة الخصوص وکون الادلة الخاصة وردت فیها بعینها فیظهر القطع بلزومها
بالنذر الحاقا له بالعبادات المقصودة التی لم تشرع الا علی وجه العبادة کالصلوة والصدقة
والصوم والاعتکاف ولهذا المعنی والله اعلم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان
یزور قبر النبی صلی الله علیه وسلم فعندی انه یلزمه الوفاء به وجها واحدا ولو نذر ان یزور
قبر غیره ففیه وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفاء بها هو الحق وتردده فی قبر غیره
یحتمل ان یکون محله عند الاطلاق سواء عین ام لا تشبیها له بزیارة القادمین وافشاء
السلام ونحو ذلک مما لم یوضع قربة مقصودة وان کان قربة وعلی هذا یکون الاصح لزومه بالنذر
ویحتمل ان یکون محله عند التعیین فان زیارة قبر معین غیر الانبیاء لا قربة فیها بخصوصها واما اذا
نظرنا الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم من جهة العموم واجتماع المعانی التی تقصد بالزیارة
فیه فیظهر ان یقال انه یلزم بالنذر قولا واحدا ویحتمل علی بعد ان یقال انه کما لو نذر بزیارة القادمین
وافشاء السلام فیجری فی لزومها بالنذر ذلک الخلاف مع کونها قربة قبل النذر وبعده ومن یشترط
فی المنذور ان یکون مما وجب جنسه فی الشرع ویقول ان الاعتکاف کذلک لوجوب الوقوف
بعرفة فقد یقول ان زیارة النبی صلی الله علیه وسلم وجب جنسها وہی الهجرة الیه فی حیاته انتهی آدر
ہی او سیعین ہی قال العبدی فی شرح الرسالة اما نذر المشی الی المسجد الحرام والمشی الی مکة فله

اصل فی الشرع تم الحج والعمرة والی المدینة لزیارة قبر النبی صلعم افضل من الکعبة ومن بیت المقدس

ولیس عنده حج ولا عمرة فاذا نذر المشی الی هذه المساجد الثلثة لزمه فالکعبة متفق علیها ویختلف

اصحابنا وغیرهم فی المسجدین الآخرین قلت الخلاف المذکور الذی اشار الیه فی نذر اتیان المسجدین

لا فی الزیارة انتهی چہارم یہہ کہ نذر بزیارة قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کا لازم نہونا اگر اسوجہ سے

ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرط انعقاد نذر سے عدم معصیت ہی بدلیل روایت

ترمذی ونسائی وابن ماجہ وابوداؤد عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیة اور

بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان

من نذر فی طاعة اللہ فذلک للہ وفیہ الوفاء وما کان من نذر فی معصیة اللہ فذلک للشیطان ولا

وفاء فیہ ویکفرہ ما یکفر الیمین تو یہہ محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی صلعم کا اور معصیت نہ

ہونا اوسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہو چکا ہی اور منکرین کا دلائل [illegible] نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی صلعم کا

بھی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سے ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت

بھی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہو سکتا بلکہ معصیت للغیر ہوگا اور سابقا عبارت

بحر سے معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد ولازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سے ہو کہ باوجود

اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی

آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر

دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ جو باب وفاء نذر مین وارد ہین اس امر پر دال

ہین کہ جملہ قربات نذر سے لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سے ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء

مسلمین ہو گیا ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سے معلوم ہو کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا

بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سے ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین باتفاقات جملہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرچکا ہی
کہ اونھون نی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سی یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو ما نحن فیہ سی خارج
کر دیتی ہین جسکی شفاء مین لکہتی ہین قد وقفت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ ان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث الذی
جاء لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قبا لمن کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور لکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم واللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ وزیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین وقد قدمنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلافا والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فیحمل کلام مالک علیہ
لذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہین لازم آتا ہی جیسا کہ سابقا مفصلا
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور متعدد غیر واجب ہونا چاہیئی تو قطع نظر اسکی
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیۃ نذر سی اوسکا واجب ہونا مگر کیسی

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی صلعم یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہی اور
اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
ہجرۃ الی النبی صلعم زمانہ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ ہو
کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بہی متفق علیہ نہین ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور فقدان شرط شروط لزوم نذر سی بہی نہین اور اگر موافق بعض مذاہب
و بعض وجوہ کی لزوم نہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین اب صاحب صارم کی کلام
کا بطلان ملاحظہ کیجئی **اما قولہ** لو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم
یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم **ففیہ** ان دعوی الاتفاق مطالبۃ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
اما قولہ فان ہذا السفر لم یامر بہ رسول اللہ بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وانما یجب
بالنذر ما کان طاعۃ **ففیہ** ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
بہ عدم امرہ بہ صراحۃ فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا ولا کل ما لم یرد فیہ
نص خاص محرما او مکروہا والقواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجواز ہذا السفر والاستدلال بحدیث لا تشد
لیس بمعتبر ولو سلم ان ہذا الحدیث یفید منعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغیرہ ومثلہ یجب وفاء
نذرہ وما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ یفید ان ہذا السفر لیس بطاعۃ فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات
فمردود وان اراد انہ معصیۃ بالغیر فبعد تسلیمہ غیر مفید ثم ہذا کلہ انما یفید عدم انعقاد النذر
بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارۃ القبر النبوی صلعم **وقولہ** وقد صرح
مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی صلعم فا
بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر لم یف بنذرہ والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

ومعناها في المدونة وغيرها فيه ان لقول مالك محامل ذكرها السبكي في الشفاء وغيره في غيره واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال ثم بعد تسليم انه قال ما زعمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه
وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا من المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على
موافقته فيه لا يلزم من عدم علمك عدمه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبت
ان هذا الذي قاله بلغ غيره من الائمة فسكت مسلما بعد مضي مدة التامل ثبت الاجماع السكوتي
واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للمدعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة
القبور قولين التحريم والاباحة وقدمائهم والمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك وانما وقع
النزاع بين المتاخرين فيه انه افتراء على الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب
الشافعي واحمد قال به وفي اي كتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب اليه وليس هذا اول
عاروره كسرة في الاسلام بل سبقك بمثله شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر الى زيارة
قبور الانبياء عن ابن بطة وابن عقيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعقبه السبكي
بتحقيق هذا النقل وتبيين هؤلاء الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع
من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطة وابن عقيل فجعل ابن عقيل من المتقدمين ثم جعل القول
بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتاخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعقبه
السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عقيل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عقيل سنة ثلاث
عشرة وخمسمائة فكيف يجعل ابن عقيل من المتقدمين والغزالي من المتاخرين فان كان مراد ابن
عبد الهادي وشيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عقيل منهم ترويج هذا القول بين العوام
فهو امر قبيح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اي بعض المتاخرين لا تشد ليس بنهي وانما معناه
انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيرها فيقال عليه تلك الاسفار

لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلحة دنيوية مباحة والسفر الى القبور ليس بواجب ولا مستحب فيه ان من جوز السفر الى زيارة القبور يسلم ان لا تشد يعني لكنه خصصه بالمساجد او بالسفر يقصد به التقرب وما الزم عليه ليس بلازم فان الحديث لو كان عاما لحرم السفر لطالب العلم فانه سفر يقصد به العبادة فلا بد ان يخصص **قوله** وما علمت ان احدا من ائمة المسلمين قال ان السفر اليها مستحب وان كان قاله بعض الاتباع فهو ممكن واما الائمة المجتهدون فما منهم من قال بهذا فيه ان كثيرا من المسائل الفرعية لم يصرح بها الائمة فخرجها اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك **قوله** فتبين ان هذا القول خطأ مخالف للسنة واجماع الصحابة فيه انه افتراء على الصحابة وانى له اثبات ذلك **قوله** فان الصحابة في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم الى انقراض عصر الصحابة لم يسافر واحد منهم الى قبر نبي ولا رجل صالح وقبر الخليل بالشام لم يسافر اليه احد من الصحابة فيه انه لا بد من اثبات هذا النفي العام ولا ينفعك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل ما لم يفعله الصحابة بدعة وضلالة اما ترى انه لم ينقل عن احد من الصحابة بناء الرباطات ولم ينقل عن احد منهم جمع الكتب والتصنيف افتظن ان من بنى رباطا او صنف تصنيفا يكون ضالا ومبتدعا ايجوز عندك ان يستدل احد على كون بناء الرباطات وتصنيف الكتب بدعة وغير مشروع باجماع الصحابة على تركه فما هو جوابك فهو جوابي وبالله تقتي ولعمري امثال هذه الدعاوي العريضة الطويلة التي ارتكبها ابن تيمية قد ردها علماء الامة غير مرة فما فائدة في ذكر الاقوال المردودة والحق ان الاشتغال برد امثال هذه الخرافات تضييع للاوقات ولكن خشية ان يغتر العوام لا بد على العلماء ردها بالبراهين الواضحات شعر تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع **قال في** التنبيه ايضا دليل نهم قياسي ہی بیان اسکا یہ ہی کہ حدیث صحیح ہی ثابت ہی کہ سواے صلوات خمسہ اور کوئی

صلوۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ
اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوۃ و صوم و زکوۃ ہی یعنی جیسا کہ یہہ تینو دعائم اسلام ہین
ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لیے ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہو
اقول ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف آپہی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت
مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار
قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہی ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے
نکلا ع دل عبادت سی چرانا اور جنت کی طلب ❊ کام چور اس کام پر کس موںہ سے
اجرت کی طلب ❊ اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائیی اور چشم انصاف کو
منشرح کیجیی اول یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابو حنیفہ کی نزدیک واجب
ہی اور صلوۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوۃ کی صدقہ فطر امام ابو حنیفہ کے
نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی او صدقہ منذورہ اور اضحیہ بہی واجب
یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
سفر لطلب العلم الواجب و سفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور
نکلینگی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ و میزان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال سی خالی
نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول
آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتھہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہرتا اور وہم یہ کہ حدیث متفق علیہ جاء رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شرح صحیح بخاری وغیرہ سی
واضح ہی سوم یہ بعض شافعیہ نی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب وتر کی اوپر استدلال کیا ہی
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وغیرہ سی مذکور ہوچکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بھی
ہوسکتا ہی چہارم یہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کر لیا جاوی تو بھی قیاس صحیح کا
ارکان بشرکت فی العلت درست نہین ہی کیونکہ یہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا عن المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضروری ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہوتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی رکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی بعلۃ [illegible] الا ان مدار القیاس علیہ انتہی اور بھی اوسی مین
ہی ودلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یؤثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ومعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ وعن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنباط انہا النبی والصحابۃ والتابعون اختی نسبی آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب ہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
ہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب ہونا اس امر کو کہ اسمین رکنیت و دعامت اسلام
شرط ہی یا یہ کہ نفیہ وصف حضر ایسی حکم مین یا جنس اس وصف کی علیت اس حکم مین یا جنس
حکم مین موثر ہی ثابت کیجیئی اور بدون اسکی تمام قیاس آپکا ایسا ہی ہی جیسی یہ قیاس ایسا ہی کہ
کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے
دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونوں سی فاسد ہو جاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام
کرنی سی یا حدث کرنیسی باطل ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامۃ الاسلام اور صلوۃ
کا فساد ان دونو چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ
نظیر صلوۃ ہی اور صلوۃ مین وضو شرط ہی اور ہر بلید بھی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور
ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہ کہ نظیر ارکان
ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور
صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہ امر صحیح ہی نہ یہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہووی ورنہ تقریر قیاس
منحرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیۃ
نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین ہے اور نہ یہہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس یہہ تقریر موافق
آپکی تقریر و دلیل اہل کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالة فی النار ہوئی ہشتم موافق
آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۱ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرع مین جو معتبر ہی
وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی
کو مجتہد سمجھتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجیے اور اگر یہہ کہیے گا کہ یہہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ قبیل
ادخال الفرع الجزئی ماتحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بہ بیان جلی بیان کیجیے
نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب الوقف مین بحث استبدال وقف مین مرقوم ہی باب القیاس
مسدود فی زماننا وانما للعلماء النقل من الکتب المعتمدة کما صرحوا بہ انتہی قال فی النہایة ایضا

دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رض سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول الله الی الیمن خرج معہ
وہو یوصیہ ومعاذ راکب ورسول الله صلی الله علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا
معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بمسجدی ہذا وقبری فبکی معاذ خشعا لفراقہ
ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینة فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا ہکذا
فی المشکوة وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت
نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتھہ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک
ہین وہ بہی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف اون لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
وراحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ اونکا متقین سی خارج ہونا بآیات محکمہ واحادیث صحیحہ ثابت ہی
اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت وحدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت
ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی اقول دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارة

کی نزدیک تارک زیارت باوجود استطاعت زمرۂ متقین سی خارج ہی پس احادیث کا ذکر کرنا معرض استدلال مین بیفائدہ ہی قال فی المنتہیٰ الصفحۃ ۶ و من ادلہ پوری ہو گئین اور جاننا چاہیی کہ مجیبی اولہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھ حاجت نہین لیکن ذکر کرنا تبرع ہے

اقول آپکو بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جفا فی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہین ہی اور جو ادلہ آپنی ذکر کین وہ بوجہ کثیرہ مردود ہو گئین شعر بڑا شور سنتی تھی پہلو مین دل کا جو چیرا تو اک قطرۂ خون نکلا فصل سوم رد مین اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب اول مذہب ماثور کی فصل ثانی و ثالث مین واقع ہوئی ہین قال فی صفحہ ۵۸ من المذہب الماثور احادیث کی ثابت و قابل احتجاج ہونی مین کلام ہی اور نیز اس امر مین کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول یہہ ہی کہ جس حدیث مین لفظ جفانی آیا ہی وہ دو حدیثین ہین اول من زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی و من حج ولم یزر قبری فقد جفانی احادیث کی نسبت صارم مین مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صارم کا مذکور ہو چکا قال فی صفحہ ۶۴ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہین محتمل ہے کہ جفا سی ایذاء حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نی مثل جافی کی فعل کیا یعنی اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہی یا ایذاء حقیقی مراد ہو لیکن ایذاء خفیف اور ایذاء خفیف کا حرام ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوۃ احادیث مین بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہہ لفظ متعدی بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکا معنی بعد یا ترک بر و صلہ کی معنی ہوتی ہین جیسا کہ کتب لغت سی ثابت ہی اور یہہ حرام نہین ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمین ہین اول وہ بعد جو ترک فرض سی ہوتا ہی دوم وہ جو ترک واجب سی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چہارم وہ جو ترک مستحب سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی بہی مراتب ہین پس مطلق بعد سی حرمت نہین ثابت ہی محتمل ہی

فصل سوم

بحث استدلال مجوزین بالوجوب

کہ یہان وہ یہہ ہو جہ ترک مستحب بہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر وصلہ حرام نہین کیونکہ بعض حصے تو
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفا سی عقاب ہی کہ جمیع افراد
جفا کا اگر کہ ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر وصلہ سے بہ ساتہ ہی یا اور
اگر یہہ امر تغلیظا و تشدیدا ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
ما نحن فیہ یعنی حدیث جفا مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بہی مخالف ہین اور یہی معنی حقیقی معارض ہین ساتہ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفا مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج ولم یزرنی فجزاءہ الجفا جیسا کہ آیت مین
من قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت اسی قسم کی تاویل کرتی ہین **اقول**
یہان گفتگو ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتہ حدیث جفا کی اوپر وجوب زیارت
و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علما کی ہی ساتہ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نے کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر
کیا روی الترمذی وابن حبان الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ والبذاء ای الفحش من الجفاء
والجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی صلعم
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا کبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار وتکریر الابعاد من جبرئیل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
والسحق ومن النبی صلعم بالبخل والوصف بالبخل وہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور بعض نے استدلال میں اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ انتہی اور
ابن ہمام فی فتح القدیر میں اثناء ذکر دلائل وجوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادۃ قد روی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی اور بحث اذان میں ترقیم کیا
فی النہایۃ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابۃ
الاتیان الی الصلوۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم نعلم فیہ خلافا فی انہ مستحب انتہی اور علی
بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجفاء ہو ترک البر والصلۃ وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکرت عندہ فلم یصل علیہ فقد جفاہ وذلک حرمان بحسب
عن قتادۃ مرسلا انتہی دوم یہہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہیں ہوسکتی ہیں شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحۃ الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی سوم یہہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اوسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج الی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ میں
مفقود ہی الالمام باحادیث الاحکام میں ابن دقیق العید لکھتی ہیں لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعتضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون تمسکا بالظاہر من غیر معارض انتہی اور یہی لکھتی ہیں یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من
خارج انتہی اگر کہیں کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجوب اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ
قول لایعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لا یکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ
عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب تجہیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحۃ المفتی یہ ہی کہ
قول مندوبیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ نی کتاب اتفاق
الائمہ مین لکھا ہی اتفق مالک والشافعی وابو حنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ تبعا لابن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبویہ ممتنع و غیر ممکن و غیر مقدور و غیر مشروع و غیرہ داخل تحت عموم
زوروا القبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحۃ ۱۰۷ ان عبارات مین قریب بوجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجھنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبداہۃ مغایر شئی ہوتا ہی
نہ عین شئی **اقول** عینیت بحثہ کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترک بحسب استعمالات
فقہا مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقا گذر چکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۷ سی تا بغایت
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحۃ ۱۱۱ تذہیب مخفی
نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علما مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بھی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوسپر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بھی
سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فہو یعنی لما نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثۃ لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ وذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہ انتہی اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للقریب منہ زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعۃ ومع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد وفی قبور الشہداء
وغیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما نہی عنہ المسافرون
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک ولا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
عندہم ولہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین فمن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

واطلق هذا كان متضمنا لاستحباب السفر لمجرد القبر لكن علم ان الزيارة المعهودة من القبور ممتنعة
في قبره فليست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء قصد بزيارة قبره
هذه الزيارة وانما ارادوا به السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه انتهى اور دوسری مقام میں
اونہیں سے نقل کرتے ہیں لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره
يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه
وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره فما بقي احد يتمكن
من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره سواء كانت سنية او بدعية بل انما يصلي الناس
في مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ
زيارة قبره فان هذا المعنى ممتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده انتهى ان عبارات سے اور امثال
انکے جو صاحب صارم نے تحریر کیے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور وممتنع الوجود رکھتے ہیں اور عموم زوروا القبور سے اوسکو
خارج سمجھتے ہیں اور زیارت شرعیہ سے جسکو یہہ دونو جائز رکھتے ہیں مراد اوس سے مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمیں وقت دخول کی صلوۃ وسلام جیساکہ وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع ہے ادا کرنا مراد لیتے ہیں اور اپنی حسن فہم سے یہہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء نے استحباب
زیارۃ قبر نبوی کا اطلاق کیا ہے اور اوسپر اجماع نقل کیا ہے اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
ہے حال آنکہ ہر ذوی عقل اس امر کو جانتا ہے کہ اسپر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغۃ درست ہے نہ
شرعا نہ عرفا جائز ہے اور رہا ہر تصانیف متقدمین ومتاخرین پر خوب واضح ہے کہ مراد قائلین
باستحباب زيارة القبر النبوي یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سیاقیہ وسیاقیہ وسوق
عبارات کی یہہ نہیں ہے پس اب معلوم ہوا کہ معرض نزاع میں یہہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ قبر نبوی سے انکار نہین مغالطہ و سفسطہ سے خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سے مراد ابن
تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سے خارج ہی اور جو زیارت
قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
ومشروعیت سے خارج ہی بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود وغیر مقدور وغیر ممکن ہے
فظہر ظہور ا ظاہرا ان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث لعجائب تقشعر منہ جلود الذین یخشون
ربہم وتلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر ربہم وخالف فیہا اجماع علماء الامۃ وجماعات
الائمۃ ولم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ ولا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ
ولا عجب فان لکل جواد کبوۃ ولکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی
اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اصحاب الغر والجلالۃ وکان ذلک
یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ھ اربع وتسعین بعد الالف
والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

خاتمۃ الطبع الحمد للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب المأثور من تصانیف
مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ ولطائف شریفہ
کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
کی بماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۶ھ بمطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
نادر حسین خان مطبوع ہوکی مطبوع خاص وعام ہوا اور واضح ہو کہ یہ رسالہ ایک عرصہ سے
تیار رکھا ہوا تھا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء ونفع
بہا الاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین

فہرس نفائس مضامین السعی المشکور

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	فیما	فیھا
۳	۷	الماقور	الماثور
۴	۸	مراقی	مراقی
؍؍	۱۳	زعال	رعال
۶	۱۶	تسعت	ضعف
؍؍	؍؍	سحافت	سخافت
۷	۱۳	وتمدلقی	وتقدلقی
؍؍	۱۴	ذکرہ	ذکرہ
۹	۱۰	التشبیہ	التشنیعۃ
۲۱	۱۳	بین العہد	بین العہد
۲۳	۵	رحال	اصل
؍؍	۹	تم لکن	لم تکن
۳۹	۵	اعلم ان الجمہور	اعلم ان الجمہور
؍؍	۱۴	التعریف	التعریف
۳۳	۱۸	للسلام	للسلام
۳۴	۱۳	ابی اسحق	ابی اسحق
۳۵	۱۲	حاجب	واجب
۳۸	۱۴	اماکتابہ	امالکتابہ
۳۹	۳	ہوتو	ہوتی
؍؍	۴	ہرکاہ	ہرگاہ
۴۰	۱۲	تعنیف	تضعیف
۴۴	۹	زیادت	نیادت
؍؍	۴	السن	الش
۴۵	۱۴	یعقوب	بعقول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	ردالمقار	ردالمحتار
۵۷	۱۰	کی	سی
۵۸	۸	ابی	ابن
۶۶	۴	المصنف	المصنف اطلع
۶۹	۳	فیشترط	فشرط
۷۴	۶	تشمد	تشہد
۷۶	۹	المحتقین	المحققون
۷۷	۸	انیقدر	ان یقدر
۷۹	۸	متاخر	متاخری
۸۳	۸	فیفتنوا	فیفتنوا
۸۸	۱۶	الشافعیہ	الشافعیۃ
۹۰	۲	نہ مفید مقتع	نہ مفید منتج
۹۳	۲	وضع	واضع
۹۹	۱۰	سبیہ	سنبیہ
۱۱۲	۱	ابوبصرہ	ابوبصیرہ
۱۱۵	۵	استفاد	استفاس
۱۱۶	۵	دھنا	دفنا
۱۱۷	۱۳	بہبیت	بہیت
۱۱۹	۲	وحایک	وجہ ایک
۱۳۱	۱۰	عنہا لکوہنا	عنہا لکونہا
۱۳۰	۱۸	شربیت	شرعیت
۱۴۲	۶	؍؍	؍؍
؍؍	۷	؍؍	؍؍
؍؍	۱۶	؍؍	؍؍

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضا ہے	مقتضائے
۱۵۷	۱	ہی	ہی ہی
۱۶۱	۲	منتہ	سنتہ
۱۶۲	۱۶	اللباب	الباب
۱۶۳	۱۹	تصیبہ فیہ	تفسیر
۱۶۷	۱۳	وقایع	وقایہ
؍؍	؍؍	؍؍	؍؍
؍؍	۱۸	ہبن کہ	ہی کہ
۱۶۹	۱۴	منعتہ	منحتہ
۱۷۵	۱۰	بہی	بھی
۱۷۸	۷	نکہتی	لکھتی ہیں
۱۸۵	۱۱	یقیدان	یقیدان
۱۸۷	۷	حص	خص
۱۸۸	۱۳	سنتہ	سنتہ
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجموع
۲۰۳	۱۹	اصحاب	اصحاب مالک
۲۰۸	۱۷	لبلب	بجلت
۲۲۴	۶	ولم یہ	ولم یرد
؍؍	۱۰	وادحیا	واوصیا
۲۴۹	۶	اظرہ	اظہر
۲۵۶	۹	وافقون	موافقون
۲۶۰	۱۴	رب	ربی
؍؍	۱۵	وکمیلیتہ	واہمیت
۳۴۴	۵	لسن	من

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶۵	۱۳	تمنع عن	تمنع منع عن
۲۶۸	۴	ان	انا
,,	۵	علی	الاعلی
۲۶۹	۲	باتباعنا	باتباعها
,,	۱۷	مبدع	مبدا
,,	۱۹	اخذناقم	اخذناهم
۲۵	۶	یکون	یقول
۲۷۴	۲	مشکوک	مسکوت
۲۷۹	۱۸	اوان اون	اون
۲۸۲	۲	یون	بون
۲۹۶	۲	تفضیلی	تفصیلی
۳۰۰	۱۱	مجاهده	مجاسده
۳۰۱	۴	مانع	بالغ
۳۰۳	۳	ترجمهم	ترجمها
,,	۴	ولا یجب	ولا یعجبه
۳۰۴	۲	حا	حالا
,,	۱۲	فقوا	فقولوا
۳۰۵	۲۰	یزل	یزال

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
,,	۵	المتندین	المتشبین
,,	۱۶	ومابینہا	ومابینهما
۳۰۰	۱	حین	عین
۳۱۵	۳	تمنی	تمتی
,,	۱۸	جماعت	جماعة
۳۱۸	۱۷	عقبه	تعقب
۳۱۹	۲	بنازه	بزازه
۳۲۷	۱۳	لکذب	لاکذب
,,	۱۵	ضعفاء	ضعفا
۳۳۲	۴	تحمیل	تحلیل
۳۳۳	۱۹	فذ	قد
۳۳۶	۵	البابعث	البابث
۳۳۹	۱۳	بیان بل	بیان الجہل
۳۴۰	۱۵	اول	اول
۳۴۱	۶	زائد	زائده
۳۵۲	۱۸	بسبین	بینت
۳۵۵	۱۰	منازل	منار

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۷۵	۱۵	ما	مما
۳۸۴	۱۳	یونشر	یونشر
۳۸۹	۱۶	تتجاوز	[illegible]
۳۹۴	۱۹	بینادیون	[illegible]
۳۹۷	۱۰	از قبر [illegible]	[illegible]
۳۹۸	۳	طالع	[illegible]
۴۰۳	۱۴	قدلیها	قدلیا
۴۴۰	۱۱	بیین	[illegible]
۴۵۰	۱۳	سلام	السلام
,,	۱۳	اسلام	السلام
۴۵۱	۱۶	[illegible]	[illegible]
,,	۱۸	[illegible]	[illegible]
۴۵۲	۵	[illegible]	[illegible]
,,	۱۳	دقوا	[illegible]
۴۵۴	۱۹	مجتبا	[illegible]
۴۹۵	۱۳	لصحة	لصحة
۴۹۶	۱۹	سفر	[illegible]

تمت